ALTPERSISCHE INSCHRIFTEN

VON

ERNST HERZFELD

Erster Ergänzungsband
zu den
Archaeologischen Mitteilungen
aus Iran

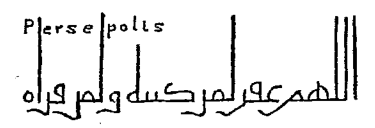
Mit 20 Textbildern und 16 Lichtdrucktafeln



VERLAG VON DIETRICH REIMER
/ ANDREWS & STEINER /
BERLIN 1938

1632

Druck von J. J. Augustin, Glückstadt-Hamburg-New York



VORWORT.

An diesen inschriften habe ich seit 1923 gearbeitet, in Algiers, Baghdad, Boston Brüssel, Cairo, Cambridge, Chicago, Isfahan, Mayfair, Moskau, New York, Paris, Persepolis, Princeton, Shimran, Stanbul, Teheran, Torquay, Venedig und auf vielen meeren. Es fällt schwer, sich von einer solchen arbeit zu trennen, denn sie wird innerlich nie fertig. Um endlich den stoff bekannt zu machen, habe ich auf vieles verzichtet, so auf genaue epigraphische angaben über veröffentlichungen, masse, orte, auch über abklatsche und photographien, die wohl alle verhanden, aber zum teil noch verpackt und unzugänglich sind. Ein atlas von tafeln hätte die arbeit zur vollen documentierung und um der palaeographie willen begleiten sollen. So wollte sie J. H. Breasted herausgeben, ein plan, der mit ihm begraben wurde. Den stoff habe ich selbst gesammelt, bis auf die aus Susa stammenden inschriften, die ich nur selbst reconstruiert habe. Die photographien für die tafeln V—VII, IX, XIV, XVa und XVI hat herr W. v. Busse gemacht, in den jahren, da das Preußische Unterrichtsministerium mich nach Iran geschickt hatte, um für das Oriental Institute der Universität Chicago die grabungen von Persepolis zu leiten. Für die vorlagen für tafeln VIII, XI—XIII danke ich dem Oriental Institute, das sie mir für eine nicht veröffentlichte bearbeitung zur verfügung stellte.

Ich bin kein philologe und sprachen sind für mich nur mittel für andre zwecke; die sprache selbst geht mich nur an, wenn ihre veränderungen geschichtliche folgerungen ergeben. Aber ich kann inschriften lesen, ganz einfach was für zeichen dastehen, zunächst ohne an ihre bedeutung zu denken, als wären sie ein ornament. Und da ich in palästen von Assur, bei al-Mu'taṣim im Djausaq al-khāqānī und bei al-Mu'tazz in Balkuwārā gewohnt, Xerxes' harem wieder aufgebaut und in seinen und der königin Amestris' räumen gelebt habe, möchte ich, um die ausgegrabenen bauten, ihre bildwerke und die kleinfunde zu verstehen, in den geist dieser menschen eindringen und aus ihren inschriften ihre gedanken über religion und recht, ihre politischen und socialen einrichtungen, ihre kenntnis von natur und erde begreifen. Das ist sinn und zweck dieser arbeit: wenigstens in der vorstellung diesen längst toten und vergessenen menschen und dingen etwas leben einzuhauchen. Durch jahrtausende herrscht im Morgenland bei allen geschichtlichen veränderungen eine immer wieder erstaunliche beständigkeit, ganz gleich ob es sich um gedanken handelt, die im wort, oder die in irgendwelchen dingen ihren archaeologischen ausdruck finden. Tausend jahre sind vor ihm wie der tag der gestern vergangen ist.

Hier folgen erst die texte von 25 inschriften mit ihren verschiedenen umschriften und den übersetzungen. Deren begründung gibt ein commentar, als glossar unter stichwörtern angeordnet, die entweder ganz neue oder doch neu gedeutete wörter sind. Das hat den nachteil, daß manche widerholungen unvermeidlich sind, vielleicht mehr als nötig, weil die arbeit sich über so viele jahre erstreckte. Aber so wird man die begründung wenigstens finden können. Unter den einzelnen stichwörtern ist die geschichte der wörter und begriffe in der iranischen literatur verfolgt, von der polytheistischen zeit über die zarathustrische epoche bis in den Islam hinein, wo es möglich war von der voriranischen etymologie der wörter ausgehend. Bei der verschiedenartigkeit der in frage kommenden sprachen, indogermanischen, besonders iranischen, dazu semitischen und des fremden elamischen, war eine consequenz der umschreibung nicht immer möglich. Besonders viel verstöße werden sich in den wörtern aus der vorgeschichte der iranischen mundarten finden, die ja auch in Deutschland, England und Frankreich abweichend umschrieben werden. Der druck war schwierig und trotz der sorgfalt, mit der er durch J. J. Augustin in Glückstadt ausgeführt ist, werde ich beim lesen der correcturen in Princeton und unterwegs nicht alle druckfehler vermieden haben, für die ich um nachsicht bitte.

VERZEICHNIS DER INSCHRIFTEN.

STICHWÖRTER DES GLOSSARS.

A. ARIARAMNES

1.

Ariar. gold. Abb. 1.

Goldtafel aus Hamadān, Vorderas. Abtlg. Staatl. Museen Berlin. Vgl. Ber. Preuß. Kunstslg. LII. 3 (1931) p. 52, 55.

Abb. 1. Inschrift n. 1: Ariaramnes, goldtafel, Hamadān.

ariyarmn . xšayθiy . vzrk . xšayθ
iy . xšayθiyanam . xšayθiy . parsa
. čišpiš . xšayθiyhya . puϑ^{r} . ḣxamnišh
ya . npa . θatiy . ariyarmn . xšayθiy
. iym . dhyauš . parsa . ty . adm . darya
m^{1}iy . hy . uvspa . umrtiya . mna . bg
. vzrk . aurmzda . frab[r.] všna . au
ṙmzdah . adm . xšayθiy . iym . ḍ
hyauš . am^{1}iy . θatiy . ariyarmn
[.]xšayθiy . aurmzda . mna . upsta

[1]ār^{1}yāramna xšāyaθ^{1}ya vazraka xšāyaθ^{2}^{1}ya xšāyaθ^{1}yānām xšāyaθ^{1}ya pārsā [3] čaʜišpaiš xšāyaθ^{1}yahyā puϑ^{r}a haxāmaniṣ̌ah[4]yā napā θaʜati^{y} ār^{1}yāramna xšāyaθ^{1}ya [5] iyam dahyāuš pārsā tya adam dārayā[6]mi^{y} hya h^{u}vaspā humartiyā manā baga [7] vazraka aʜuramazdā frāba[ra] vašnā aʜu[8]ramazdāha adam xšāyaθ^{1}ya ịyam da[9]hyāuš aʜmi^{y} θaʜati^{y} ār^{1}yāramna [10] xšāyaθ^{1}ya aʜuramazdā manā upastā[[11]m

§ 1. Ariaramnes, der großkönig, der könig der könige, der könig über die Pārsā, des Čahišpiš des königs sohn, des Achaemenes enkel.

§ 2. Spricht Ariaramnes der könig: Dieses persische land, das ich besitze, das mit den guten rossen, den guten menschen, hat mir der große gott Ahuramazdā übertragen. Ich bin könig dieses landes.

§ 3. Spricht Ariaramnes der könig: Ahuramazdā mir hilfe ....

B. KYROS

2.

Kyr. Pas. Pal. P. — Pasargadae, palast P. Tafel I und Abb. 2.

auf gewandfalten der königsfigur in 3 thüren des saales, seit 1930 vollkommen zerstört.

Kyr. Pas. Pal. P

Abb. 2. Inschrift n. 2: Kyros, Pasargadae, Palast P.

Ap. [k^{u}ur^{u}uš . xšayθiy . vzrk . hxamnišiy]
Elam. . ku-ras . cunki-^{i}r-sa-^{i}r-ra . ^{h}a-^{a}k-man-ni-si-i̯a-ra
Akk. [^{p}] ku-ra-aš šarru rabū[-ú ^{p}a-]ḫa-ma-niš-ši-ʾ
Ap. [kūruš xšāyaθ^{1}ya vazraka haxāmanišiya]
Elam. . kuras . cunkirsarra . akkamannisii̯ara
Akk. kuraš šarru rabū ^{p}aḫamannišši'

„Kyros, der großkönig, der Achaemenide“.

Die elamische übersetzung gebraucht, was sonst in keiner elamischen inschrift vorkommt, einen worttrenner. Aus seiner setzung folgt, daß man nicht cunkik irsarra 'der großkönig' sprach, sondern dies wort als eines auffaßte: cunki-rsarra, ähnlich cunki-mme 'königtum'.

3.

Kyr. Pas. Pal. P, 2. — Pasargadae, palast P, Tafel II und Abb. 3.

im feld über den königsfiguren in den thüren des saales; nur wenige bruchstücke im schutt gefunden.

Ap.	frgmt. 1 und 2^{a}+$_{b}$:		z. 1	k^{u}]ur[^{u}u]š.[
			2.	š
	frgmt. 3		z. 1	]iy[
	frgmt. 4	reste von 3 zeilen	z. x	]y.y[
			y	ak]^{u}uta[
			z	]i?[
	frgmt. 5		paenult.	]kr[
			ult.	v^{i}]iθ[m

Elam. frgmt. 1′ u. 1″

z. 1 [. ku]-r[as
2 [na]-ªn-ri
3. ªi̯-a]k ça-ᵘl-m[an
4. Y

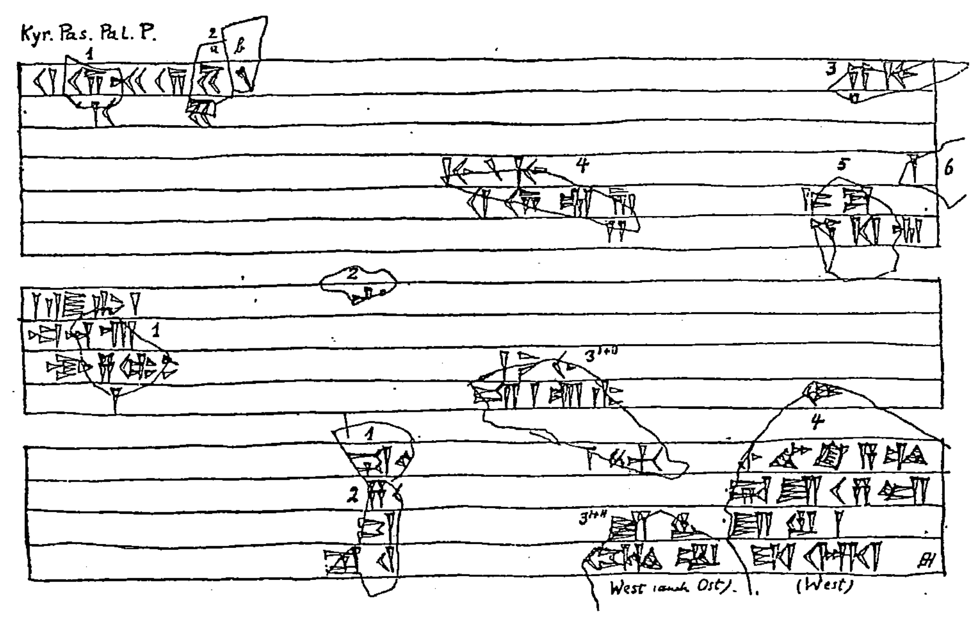


Abb. 3. Inschrift n. 3: Kyros, Pasargadae, Pal. P.

frgmt. 2′ und 2″

z. 3 k]a-man-ni-[
4 i]s u ku[
dazu unten akk. z. 1: ṣir/muš

Akk. frgmt. 1+2

z. 1 ta
2 ṣa-l[am
3 iš (muḫ ?)
4. b]īt ? š[i ?

frgmt. 3 und 3

z. 3 li-iṣ-]ṣu-ru
4 [ina] muḫḫi al[-

frgmt. 4

z. 1 a-ḫa-man-niš-]ši-ʾ ki-a-am
2 uš-ˢᵘ/ša u ṣa-lam
3. li-iṣ-]ṣu-ru diš ?
4. al-]ṭa-ar
dazu oben elam. -mi

Eine reconstruction der inschrift, die bei einer zeilenhöhe von 38—40 mm 115 bis 125 cm breit war, ist aus diesen wenigen resten nicht möglich, um so weniger als die abfassung sich offenbar von den späteren inschriften sehr unterschied. Die elam. und akk. version haben je 4 zeilen; danach dürfte der Ap. text mindestens 6, wenn nicht mehr gehabt haben.

Dar. NiR b.

Abb. 4. Inschrift n. 4: Dareios, Naqsh i Rustam b, altpersisch.

Im ap. text kann man an ganzen wörtern nur im anfang kūruš, in der mitte das verb akutā, am ende der vorletzten zeile eine form von √kar- und als letztes wort viθam erkennen. Also endete die inschrift wohl mit „mām ahuramazdā pātūᵛ utamaiʸ viθam“.

Der elam. text hat am anfang reste von kuras. Am anfang von z. 2 [na]nri, was ein ap. θahatiʸ verlangt, aber in etwas andrer construction als bei Dareios üblich. In z. 3 steht [ᵃi̯]ak calman ʻund das bildnisʼ, wie auch im akk. text; ferner ein k]a-man-ni[, das man wohl zu ak-kamanni-si̯i̯a ergänzen darf. Darunter in z. 4 -is u ku[-, was trotzdem der personenkeil vor ku- fehlt vielleicht ᴾu ku[ras ʻich Kyrosʼ ist. Gegen ende ein -mi, vielleicht von [ulam]-mi ʻmein hausʼ.

Der akk. text hat in der ersten zeile ein ta und ṣir/muš, die sich in keine der üblichen eröffnungsformeln unterbringen lassen. Am ende aber]-ši-ʾ ki-a-am[, d. i. aḫamannišši' kiʾam igabbi, dies verb als anfang von z. 2. — In z. 2 ist im anfang ṣa-l[am ʻbildnisʼ und am ende -uš-ṣu (oder -ša) ú ṣa-lam erhalten. Zur lesung des zeichens ṣu od. ša siehe unter *Art.I.Pers.* 100-*S.-S.*, n. 22. — In z. 3 ein iš oder muḫ? und, auf drei repliken, -ṣu-ru, wahrscheinlich von liṣṣuru, gleich ap. pātuᵛ ʻer möge schützenʼ. In z. 4 reste von ē, bīt?, dann [ina] muḫḫi al[- und, eng verbunden, auf andren bruchstücken -]ṭa-ar, was als letztes wort al-ṭa-ar ergibt, wohl für alṭur von šaṭāru ʻwas ich geschrieben habeʼ; auf keinen fall stimmt dieser schluß der akk. version zu dem viθam der altpersischen.

Nach Aristobulos bei Strabon XV, 3, 7 lautete die verlorene inschrift auf dem Kyrosgrabe: ὦ ἄνθρωπε, ἐγὼ Κῦρός εἰμι, ὁ τὴν ἀρχὴν τοῖς Πέρσαις κτησάμενος καὶ τῆς ᾿Ασίας βασιλεύς· μὴ οὖν φθονήσῃς μοι τοῦ μνήματος. Zur anrede vgl. marikā bei *Dar.NiR.b*; das ἐγώ εἰμι ist ganz persisch; zu κτησάμενος vgl. s. v. √dar-; endlich zur erwähnung des μνῆμα das mehrfache ṣalam dieser inschrift. Zwar ungenau und griechisch verändert, giebt Aristobulos doch die griechische auffassung einer thatsächlichen übersetzung wider.

C. DAREIOS

4.

Dar. NiR. b Naqsh i Rustam, auf dem felsen des grabes. Tafeln III—V, Abb. 4—6.

Der ap. text im intercolumnium links der thür; der elamische rechts von der thür, darunter die in aramaeischer schrift geschriebene ap. inschrift, die hier, ganz vorläufig, auf tafel IV und in abb. 6 gegeben ist; der akk. text im zweiten intercolumnium rechts der thür.

Dazu 3 bruchstücke des ap. textes, Tf. V, auf einer fundament-urkunde, gefunden im seleukidischen tempel bei Persepolis, jetzt im Oriental Institute, Chicago. Im facsimile der abb. 4 sind die aus dieser urkunde stammenden textstücke schwarz, in der umschreibung durch unterstreichung kenntlich gemacht.

Altpersischer Text:

bg . vzrk . aurmzda . hy . adda . i
m . fršm . ty . vintiy . hy . adda . ši
yatim . mrtiyhya . hy . xrθum.ut
a . arᵘuvstm . upriy . daryvum . xša
yθiym . niysy . θatiy . daryvuš . xšay
-θiy . všnā . aurmzd[aha] . avakrm . a
mⁱiy . ty . rastm du[št]a . amⁱiy . mⁱiθ . n
[i]y . dušta . amⁱiy . n[ima] . kam . ty . skuθ
iš . tᵘunᵘuvthya . ra[dⁱi]y . mⁱiθ . kriyiš
.nima . av . kam . ty . t[ᵘun]ᵘu va . skuθiš . r
adⁱiy . mⁱiθ. kriyiš . ty . rastm . av. mam.

kam . mrti[y] m . družnm . niy . dušt[a] . am^{i}
iy . niy . mnuviš . am^{i}[iy . ty]amiy . --tn?
ya . bvtiy . dršm . daryamiy . mn[h] a .
uvipšiyhya . drš[m.]xšymn . am^{i}iy[.]
mrtiy . hy . htxštiy . an^{u}ud^{i}im. -kr?rp?
hya . avθad^{i}im . pribram^{i}iy . [h]y[.v^{i}]
inaθytiy . an^{u}ud^{i}im . v^{i}insth?[----]θ?
a . prsam^{i}iy . nima . kam . ty . mn? --m?
. v^{i}inaθyiš . niptima . av . kam . yd^{i}i
y . v^{i}inaθyiš . niy . frθiyiš . [mr]tiy .
ty . pr[s]iy . m?r?[-]i?[-]m . θatiy . av . mam .
niy . vrnvtiy . y?a?ta . urdnam . hd^{u}u
gam . axšnu[t]iy . mrtiy . ty . k^{u}unu
tiy . yd^{i}iva . abrtiy . an^{u}uv. tumn
išiy . xšn^{u}ut[--.]am^{i}iy . uta . mam . vs
iy . kam . uta . u[xšn]uš . am^{i}iy . avakrm
č?miy . ušiy . u[t]a . frmana . yθami
y . ty . krtm . vinahy . yd^{i}iva . axšnv
a[h]y . uta . v^{i}iθ-i-ya . uta . spaθm
i-d-ya . aitmi[y. d^{i}id^{i}iy]. ar^{u}uvstm .
. upriy . mnšč?[-----]iča . im . ptimi
y . ar^{u}uvstm . t-y-miy . tn^{u}uš . tavy
t[i]y . hmrnkr . a[m^{i}]iy . ušhmrnkr . hkr
m[č?]i[y].ušiya . ga[θuv]a . vinatiy . yčiy .
v[i]nam^{i}iy . hmiϑ^{r}iy[m] . yčiy . niy . vina
m^{i}[i]y . uta . ušibi[y]a . uta . frmanaya
. a-dkiy . frtr . mniyiy . afuvaya . y
d^{i}i-y. vinam^{i}iy . hm^{i}iϑ^{r}iym . yθa . yd^{i}iy.
n-iy . vinam^{i}iy . yauminiš . am^{i}iy . u
t[a] . dstibiya . uta . padibiya . asba
r[.]uvasbar . am^{i}iy . θn^{u}uvniy . uθ
n^{u}uvniy . am^{i}iy . uta . pstiš . uta
. asbar . aršt[i]k . am^{i}iy . uvarštik.
uta . pstiš . uta . asbar . uta . uvnra .
tya . aurmzda . [up]r[iy . ma]m . niysy . uta

[1] Fundamenturkunde: buvtiy.

d^{i}iš . atavym . brt? [ni]y . všna . aurmzdah
a . tymiy . krtm . imibiš . uvn[ribiš] . ak^{u}u
nvm . tya . mam . aurmzda . upriy . niysy

mrika . dršm . azda . k^{u}šuva . [čiy]akrm
. am^{i}[i]y . čiyakrmmč?iy . uv[nra . č]iyakr
m?m?čiy . priynm . matiy . av[.----]tm .
θdy . tytiy . gušaya . [------ . a]vš
čiy . axšn^{u}ud^{i}iy . ty . p?r[--------]ti
y . mrika . matiy . av . [----------]d?š?
- . k^{u}unvatiy . ty . [-]tiy
. avščiy . d^{i}id^{i}iy . yčiy [.] . ma .
--iy . k?r?m?[ ]iy . ma[ ]atiy
a . aya[--]iniš . bvat?i?y?[ ]d^{i}iy.
. ma . rxθt^{u}uv . [ ]i?š?

Akkadischer Text:

ilū^{pl} rabū-ú ^{d}a-ḫu-ur-ma-az-da-ʾ šá id-din-nu *bu-*nu a-ga-a
šá in-nam-ma-ri šá dum-qí a-na nišē^{pl} id-din-nu šá ṭè-e-me ḫi-is-sa-tum
^{lu}it-ba-ru-tum a-na ^{p}da-a-ri-i̯a-wuš šarri id-din-nu ^{p}da-a-ri-i̯a-wuš šarru
i-gab-bi ina ^{GIŠ}ṣilli šá ^{d}a-ḫu-ur-ma-az-da-ʾ ap-pit-tum ep-ši-ka šá ket-tum
a-ra-ma u la ket-tum a-zi-e-ri ul ṣi-ba-a-ka man-ma ^{lu}muš-ki-na pi-iš-qí
in-ni-ip-pu-uš ina lib-bi ^{lu}mār-banī-i u a-ni-[tum] ul ṣi-ba-a-ka šá ^{lu}mār-banī-i
pi-iš-qí in-ni-ip-pu-uš ina lib-bi ^{lu}muš-ki-na mi-im-ma šá ket-tum a-ra-ma
a-me-lu šá ip-pa-ra-aṣ a-ga-šu-ú a-zi-e-ri ul man-ma
šá i-ga-a-ga ana-ku u ki---i a-ta-ag-[-]ga i-na lib-bi-i̯a u-kal-la
ina muḫḫi lib-bi-i̯a ra-ba-a-ka a-me-lu šá up-te-it-qi-id ú-sa-ad-di-id
u šá ú-ḫab-bi-lu šá ki?-ma šá ú-ḫab-bi-lu al-ta-al-šu-ú ul ṣi-ba-a-ka
šá [ ] u-ḫa-ab-ba-lu u a-ga-šu-ú ul ṣi-ba-a-ka šá a-me-lu
u-ḫab-ba-lu-ú-ma la i-ša-al-lu a-me-lu šá a-na KA?[ ]-lu?
i-dab-bu-ub a-ga-šu-ú ul a-qa-pa-a i-na muḫḫi dib-bi šá [ša-ṭar?]-e-šu-nu
a-[ni]-tum [dib?]-bu?-ú a-me-lu ša-mi-ʾ ma ep-pu-uš mi-im-ma a-na pa-ni-i̯a
i-na-áš-šá-ʾ a-na [--] šá e-mu?-[qi?] ḫa-da-ka [ ]-áš-ši lu ma-a-da
ṣi-ba-a-ka šá dum-qí a-na? iš?-[ ]-ru a-na [ ]-ki šá i?-ra?ma?
ma-di-iš ḫa-da-a-ka lib-bu-u?-a? igi-gàl-na-a u ṭè-e-me ḫi-[is-sa-ṭa-]a ki-i
šá ta-am-ma-ri u ta-še-im-mu-ú šá ep?-šu i-[-]-na bi-[-]-ti
u ina ma-dak-tum a-mu-ur a-ga-a ^{lu}it-ba-ru-ta-a ṭè-e-me-[-?]
ḫi-is-sa-ta-a u a-ga-a ^{lu}it-ba-ru-t[a]-na ra-ma-ni-i̯a
ga-áš-ra-ak e-piš ta-ḫa-zi ma-di-iš a-na-k[u] ina qab?-la ta-ḫa-zi
iš?-tum?? igi.gàl-na-a i-na mil-ki dib-bi-i̯a [q]a?-at ra-ma-ni-i̯a
i-na ^{GIŠ}---ma ba-na-a ma-am-ma ni-ik-ri [u]-ta-am-ma-ri

i-na qa-tum u še-e-pe ga-áš-ra-ak [ ] bab-ba-nu-ú
ma-di-iš a-na-ku ^{GIŠ}BAN-a-nu ma-di-iš a-[ ] i[na ?]
sīsē^{pl} sa-[ ] šá ^{GIŠ}aṣ-ma-ru-ú [i]-na [ ]
še-e-pe [a]-na sīsē^{pl} a-[ ]
šá ^{d}a-ḫu-ur-ma-az-da-ʾ id-din-nu [ ]-ka ù
na-šá-a-ka ina ^{GIŠ}ṣilli šá ^{d}a-ḫu-ur-ma-az-[da-ʾ]i-na
^{lu}it-ba-ru-ti a-ga-a e-te-pu-uš šá ^{d}a-[ḫu-ur-ma-az-da-ʾ id-din]-nu

---

^{lu}gal-la ma-di-iš [ ]-ni ?-ka
ak-ka-ʾ-i-ki l[u -r]u ?-ta ak-ka-[ ]-šu-ú
i-na giš— — la i-ba-an-na šá ma ?-[ ] ma [ ]-za ?-šu
a-ga-šu-ú ši-me šá ana-k[u ?]-ak-ka
^{lu}gal-la a-ga-šu-ú i-na ^{GIŠ}— — la i-ba-an[-na]-da
ep-pu-šu a-ga-šu-ú a-mu-ur šá i[?]amēlu ?
la te-ep-[pu]-uš šá ra ?-[ ]-ka ? la[ ] šu sa ? da ta u i-na ? [ ]-ni-ka
- - - id -at ^{lu}gal-la šarru ? ár-ki la i[- -] -še ? [ ]i[ ]-uš-šá-bi

Synoptischer Text:

§ 1. baga vazraka a^{h}uramazdā hya adadā i[2]ma frašam tya vainatai^{y}
§ 1. ilū^{pl} rabū ^{d}aḫurmazdaʾ ša iddinnu bunu ? agā [2] ša innammari

hya adadā š[13]yātim martiyahyā hya xraθum ut[4]ā ar^{u}vastam upari^{y}
ša dumqi ana nišē^{pl} iddinnu ša ṭēmē ḫissatum, ^{lu}itbārūtum ana

dārayavahum xšā[5]yaθ[1]yam niyasaya.
^{p}dāriįawuš šarru iddinnu

§ 2. θa^{h}ati^{y} dārayava^{h}uš xšāya[6]θ[1]ya vašnā a^{h}uramazd[ā]hā avākaram
§ 2. ^{p}dāriįawuš šarru [4] igabbi ina ṣilli ša ^{d}aḫurmazdaʾ appittum

a^{h}[7]mi^{y} tya rāstam dau[št]ā a^{h}mi^{y} miθa na[8][i]^{y} dauštā a^{h}mi^{y} na[imā] kāma tya
epšika ša kēttum [5] arāma u lā kēttum azēri ul ṣibāka manma

^{h}uskauθ[9]iš tun^{u}va$_{n}$tahyā rā[di]^{y} miθa k$_{r}$r[1]yaiša [10] naimā ava kāma tya
muškīna pišqi [6] innippuš ina libbi ^{lu}mār-banī u anī[tum] ul ṣibāka ša

tun^{u}vā skauθaiš r[11]ādi^{y} miθa k$_{r}$r[1]yaiša tya rāstam ava mām
mār-banī [7] pišqi innippuš ina libbi ^{lu}muškīna mimma ša kēttum

[12] kāma marti[y]am draužana[m] nai^{y} daušt[ā] a^{h}m[13]i^{y} nai^{y} mana^{u}viš
arāma [8] amēlu ša iparaṣ agāšu azēri ul man-ma [9] ša igā-

a^{h}m[i^{y} ty]āmai^{y} --t-[14]yā bava$_{n}$ti^{y} daršam dārayāmi^{y} mana[h]ā [15] ^{h}uvaipaš[1]-
ga anāku u ki-[-]-i atag-[ ]ga ina libbiįa ukallā [10] ina muḫḫi

yahyā darša[m] xšayamna aʜmi^{y} [16] martiya hya haₘtaxšatai^{y} anūdim -kr ?rp ?[17]-
libbiịa rabāka amēlu ša uptetqid [im akkad. text nicht

hyā avaθādim paribarāmi^{y} hya [v^{i}][18]ināθayatai^{y} anūdim vinastah[yā
übersetzt] usaddid [11] u ša uḫabbilu ša kīma ša uḫabbilu

ava]θ[19]ā prsāmi^{y} naimā kāma tya mn ?---m ? [20] vināθayaiša naipatimā ava
alta'alšu-u ? ul ṣibāka [12] ša - - - - uḫabbalu u agāšu ul

kāma yadi[21] vināθayaiša nai^{y} fraθ^{i}yaiša [mar]tiya [22] tya prsai^{y}
ṣibāka ša amēlu [13] uḫabbaluma la iša'allu amēlu ša ana

m ?r ?t ?i ?^{y} ?m θaʜati^{y} ava mām [23] nai^{y} vrnavatai^{y} [yā ?]tā ʜuradanām
KA ? —— lu ? [14] idabbub agāšu ul aqāpa ina muḫḫi dibbi ša

haₙduₙ[24]gām āxšnau[ta ?]i^{y} martiya tya kunau[25]ti^{y} yadivā
[šatar]ēšunu [15] a[nī ?]tum —— u amēlu šāmi' mā eppuš mimmā ana

ābarati^{y} anu^{v} tauman[26]išai^{y} xšnūta[--] aʜmi^{y} utā mām vasa[27]i^{y} kāma
pāniịa [16] inašša' ana [--] ša ē-mū ?-[qi ?] ḫadāka[———]ašši lu māda [17] ṣibāka

[eine ganze zeile im altpers. text ausgelassen] utā ʜu[xšn]auš aʜmi^{y}
ša dumqi ana ? iš ? - - ru ana - -ki ša - -]i ra ? ma ? [18] mādiš ḫadāka

avākaram[28]čamai^{y} uši^{y} u[t]ā framānā yaθāmai[29y] tya krtam vainābi^{y} yadivā
libbu-ū ?-a ? uznā-a u ṭēmē ^{u}ḫi[ssatā]-a kī [19] ša tammari u tašemmu ša

āxšnav[30]āhi^{y} utā viθ-i-yā utā spāθma[31]idayā aitamai[^{y} dīdi^{y}] ār^{u}vastam [32]
ep ?-šu ina bī[-]ti [20] u ina madaktum amur agā ^{lu}itbārūtā-a

upari^{y} manaš[č ?ā ----]-ičā ima patimai[33y] ār^{u}vastam t -y[a-]mai^{y}
ṭēmē[-] [21] ḫissatā-a u agā ^{lu}itbārūt[ā-a]-na ramāniịa [22]

tanuš tāvaya[34]ta[i]^{y} hamaranakara ahmi^{y} hušhamaranakara hakara[35]m[č ?]i[^{y}]
gašrak ēpiš tāḫāzi mādiš anāk[u---] ina qab ?-la tāḫāzi [23] iš ?[tum ?]

ušiyā gā[θ^{u}v]ā vainātai^{y} yačči^{y} [36] vainām^{y} hamiϑ^{r}iya[m] yačči^{y} nai^{y} vainā[37]mi^{y}
uznā-a ina milki dibbiịa [--q]āt [keine lücke im akkad. text] ramāniịa[24]

utā ušib^{i}yā utā framānāyā [38] a-dakai^{y} fratara man^{i}yai^{y} '+r^{u}vā+θā ya[39]di-^{y}
ina ^{GIŠ} —— banā-a [keine lücke im akkad text]

vainām^{y} hamiϑ^{r}iyam yaθā yadi^{y} [40] na-i^{y} vainām^{y} yāuma^{i}niš aʜmi^{y} u[41]t[ā]
mamma nikri [- - - - u]tammari [keine lücke] [25] ina

dastaib^{i}yā utā pādaib^{i}yā asabā[42]ra ʜuvāsabāra aʜmi^{y} θan^{u}van^{i}ya
qātum u šēpē gašrak [ ] babbanū [26] mādiš anāku ^{GIŠ}BAN-ānu

ʜuθa^{4}n^{u}van^{i}ya aʜmi^{y} utā pastiš uta [44] asabāra āruštīka aʜmi^{y} ʜuvāruštīka [45]
mādiš a[nāku] i[na ?] [27] sīsē sa ? - - ša asmarū - - - - ina

utā pastiš utā asabārautā ʜu^{v}narā [46] tyā aʜuramazdā upari^{y} mām niyasaya
--- [28] šēpē [u a]na sīsē a ?--- [29] ša ^{d}aḫurmazda' iddinnu

utā^{46}diš atāvayam brt ?[ana]i^{y} vašnā aʜuramazdāh^{48}ā tyamai^{y} krtam
[ ]ka u [30] našāka ina ṣilli ša ^{d}aḫurmazda'

imaibiš ʜu^{v}n[araibiš] akunavam tyā mām aʜuramazdā upari^{y} niyasaya
ina [31] ^{lu}itbārūti agā etēpuš ša ^{d}a[ḫurmazda' iddin]nu

§ 3. [50] marīkā daršam azdā kuš^{u}vā [čiy]ākaram [51] aʜm[i]^{y} čiyākaramamč ?i^{y}
[32] ^{lu}galla mādiš [ ] ni ?-ka [33] akka'iki

ʜu[^{v}narā č[iyākara^{52}m ?-m ?-č-i^{y} par^{i}yanam mātai^{y} ava- ---tam [53] θa$_{n}$daya
^{l}[^{u}itbārū ?]ta akka[ʾiki]-šu [34] ina ^{GIŠ} — — lā ibannā

tyatai^{y} gaušāyā [- - - - - -] avaš^{54}či^{y} āxšnūdi^{y} tya p ?ar[--------]-tai^{55y}
ša ma ?[ ] ma [ ]-za ?-šu^{35} agāšu šime ša anāk[?u]-akka^{36}

marīkā mātai^{y} ava [---------]d ? š ? [56]-- kunavātai^{y} tya [ ]tai^{y}
^{lu}galla agāšu ina ^{GIŠ} — — lā iban[nā]da [37] eppušu

[57] avašci^{y} dīdi^{y} yačči^{y} [ ] mā [58] --i-y k ?r ?m ?[ ] i^{y} ma [
agāšu amur ša i[na ?] [38] lā tep[p]uš ša ra ?[-]-ka ? la - - šu sa ?

]āt^{a}iy^{59}ā ay^{a}[--m]a ?iniš bavāt ?i ?y ?[---]di^{y60} mā ? rax^{a}θ^{a}tū^{v} [
da ? ta u ina [ ]-ni-ka [39] --- at ^{lu}galla šarru ? ? arki

]i ?š ?
lā i[- -]-še ?[ ] uš-ša-bi

Übersetzung:

§ 1. Ein großer gott ist Ahuramazdā,
der dies all-übertreffende werk geschaffen hat,
das sichtbar geworden ist.
der den frieden geschaffen hat für den menschen,
der mit (göttlicher) weisheit und gut-sein Dareios den könig bekleidet hat.

§ 2. Spricht Dareios der könig:
Durch Ahuramazdās willen bin ich von solcher art:
Was recht ist liebe ich,
unrecht hasse ich.
Nicht ist mein gefallen,
daß der niedere des hohen wegen unrecht leide;

noch ist das mein gefallen,
daß der hohe des niederen wegen unrecht leide.
Was recht ist, das ist mein gefallen.
Den anhänger des Trugs hasse ich.
Ich bin nicht rachsüchtig:
die mir [akk.: zornig ?] werden behalte ich fest,
und meiner eignen leidenschaft bin ich streng herr.
Wer sich bemüht, den belohne ich nach seinem verdienst,
wer sich vergeht, den bestrafe ich nach seiner missethat.
Nicht ist mein gefallen,
daß [gegen ....] gefrevelt werde,
noch ist etwa das mein gefallen,
daß, wenn gefrevelt wird, nicht gestraft werde.
Was jemand [ ] vor gericht aussagt,
ist mir nicht glaubwürdig.
Solange(?) er dem gute-regel-gebenden testament gehorcht,
ein mann, was er thut und leistet nach seinem können,
[an dem] habe ich wohlgefallen.
Und es ist sehr mein gefallen,
[hier ist ein im Akk. stark verstümmelter satz ausgelassen]
und ich bin zufrieden.
Solches ist mein verstand und mein urteil.
Indem du was ich gewirkt sehen und hören wirst,
ob (du) in den clans oder im heere (seist),
siehe daran: dás ist mein gut-sein [akk.: und meine weisheit].
Díes auch ist mein gut-sein:
So sehr mein Leib es vermag,
bin ich als krieger ein guter krieger.
Wenn es meinem verstand zweifelhaft erscheine,
wen ich als feind betrachten,
wen ich (als) nicht-(feind)betrachten soll,
„Vor verstand und urteil" alsdann „zuerst" denke ich „ist die güte",
auch wenn ich als feind betrachte,
als ob ich (als) nicht-(feind) betrachte.
Geübt bin ich mit hand und fuß:
als reiter bin ich ein guter reiter,
als bogner bin ich ein guter bogner,
sowohl zu fuß als zu roß,
als lanzenwerfer bis ich ein guter lanzenwerfer,
sowohl zu fuß als zu roß.

Und die meisterschaften, mit denen mich Ahuramazdā bekleidet hat,
— und ich habe sie auszubilden vermocht —
durch Ahuramazdās willen habe ich was ich gewirkt
durch diese meisterschaften gethan,
mit denen mich Ahuramazdā bekleidet hat.
§ 3. O sklave! thue überall kund, wes art ich bin,
wes art meine m[eisterschaften] sind,
wes art meine meine überlegenheit(?) ist.
Daß dir nicht als [ ]en erscheine,
was mit den ohren [ ]
Das alles höre, was [ ] wird (oder: er thut?)
O sklave! daß dir nicht das [ ] erscheine,
[ ] gethan werde,
was [ ] wird (er thut).
Das alles sieh, was in [ ]
[ ] nicht du thuest,
was [ ] wäre.
O sklave! ein könig? später? [ ] nicht [ ].

Die gebliebenen lücken dieser inschrift sind am felsen ganz verschwunden. Außerdem sind die meisten zeichen mehr oder weniger beschädigt. Frost und sonne sprengen die oberfläche ab, und dieser verfall ist selbst in jenen letzten jahren vorgeschritten. Daher kann der text durch bessere interpretation einzelner zeichen berichtigt werden. Ich hatte erst die altpersische, dann die akkadische version bearbeitet; die elamische habe ich nur angefangen zu lesen. Sie ist die am meisten zerstörte und bei unserer heutigen kenntnis des elamischen keine hilfe zur herstellung des textes.[1]) Wenn es sich einmal umgekehrt darum handeln wird, aus den beiden andren versionen die elamische oder wenigstens einige elamische wörter zu erkennen, mag diese arbeit unternommen werden.

Unter allen morgenländischen, nicht nur unter den achaemenidischen inschriften ist diese eine der eindrucksvollsten. Die hauptaufgabe war anfänglich, ihre disposition zu erkennen, von der viel für die erklärung im einzelnen abhing. Diese disposition habe ich durch satz kenntlich gemacht. Sie besteht zunächst aus drei paragraphen. Der einleitende ist von ganz andrem stil als der zweite. Er ist nicht nur in gehobener sprache, sondern metrisch verfaßt:

baga vazraka ahuramazdā	(10)
hya adadā ima frašam	(8)
tya vainatai	(4)
hya adadā šyātim martiyahyā	(10)
hya xraθum utā ārvastam	(8)
upari dārayavahum	(8)
xšāyaθ¹yam niyasaya	(7) od. (8)

[1] Als ich in Persepolis etwa 30000 tontafeln in elamischer sprache entdeckte, glaubte ich, sie würden für das elamische die bedeutung von Wincklers Boghazköi-tafeln für die Hettitologie erlangen, außer dem unerschöpflichen stoff für die innere geschichte des Achaemenidenreiches, den sie enthalten müssen. Sie sollen leihweise nach Chicago geschickt worden sein.

Dar. NiR b.

BH 1934

Abb. 5. Inschr. n. 4: Dareios, Naqsh i Rustam b, akkadisch.

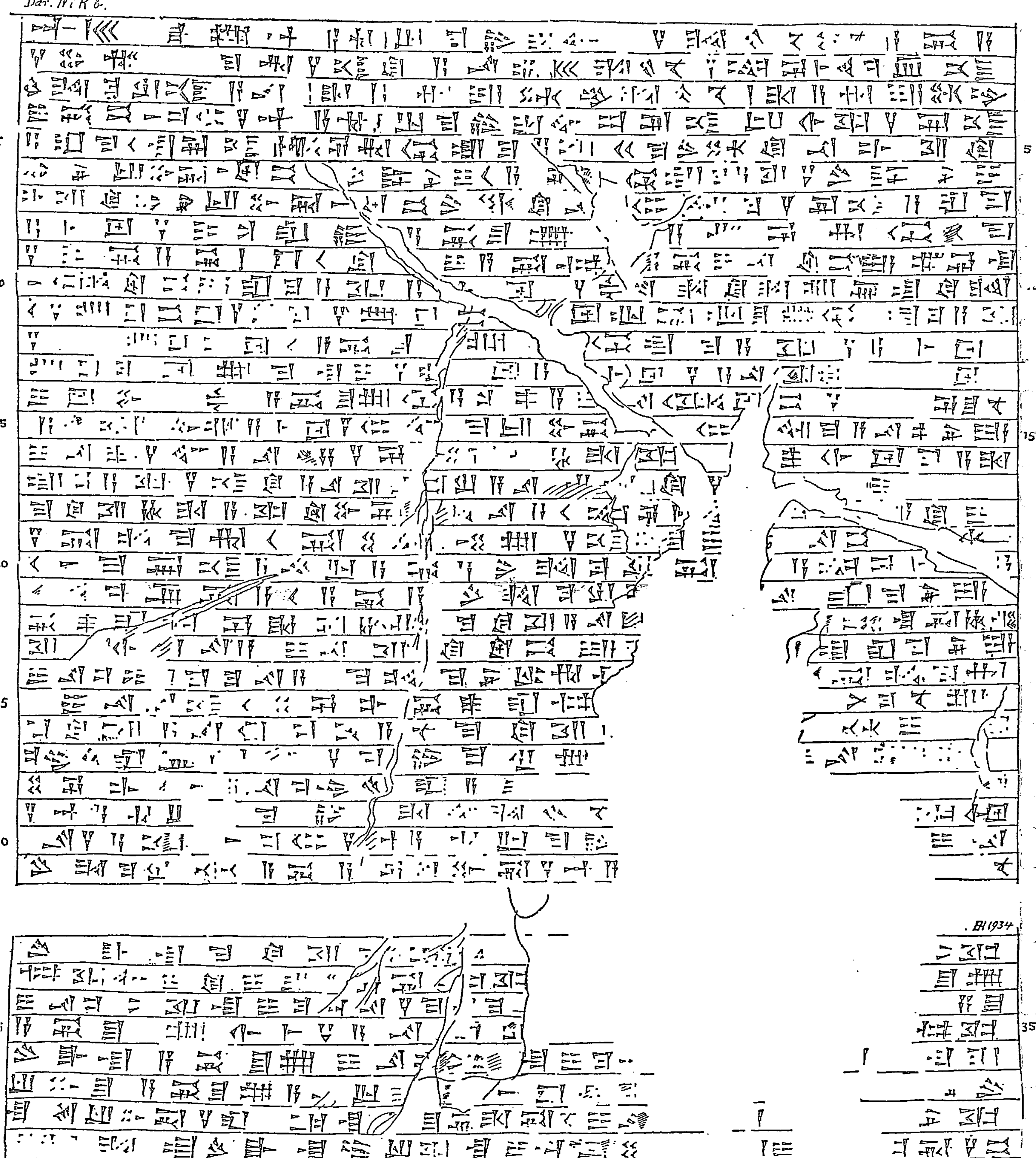


Abb. 5. Inschr. n. 4: Dareios, Naqsh i Rustam b, akkadisch.

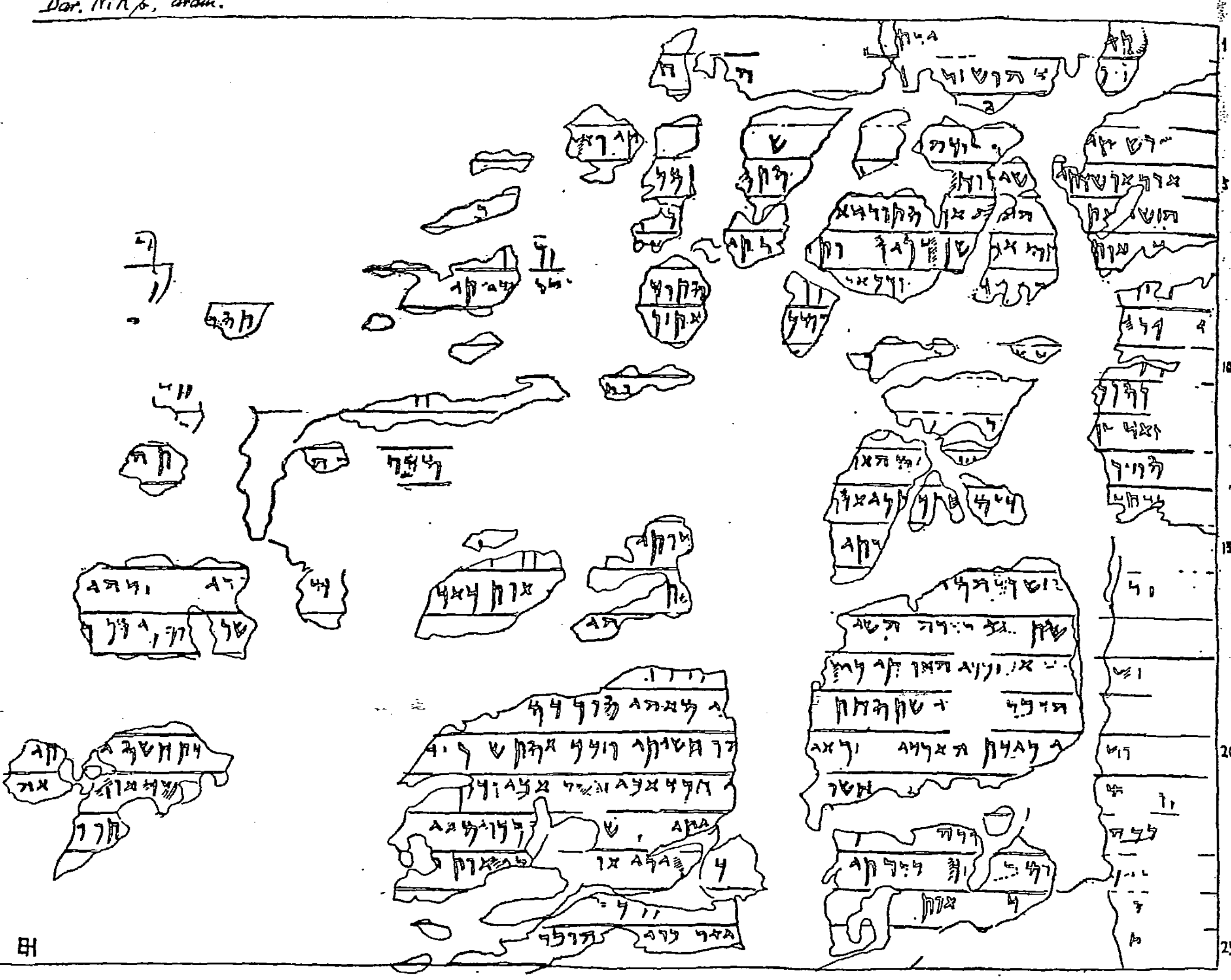


Abb. 6. Dareios, Naqsh i Rustam b, aramaeisch.

Dagegen ist § 2, der eigentliche inhalt, in prosa und zwar einer weder kanzleimäßigen, noch überhaupt literarischen sprache abgefaßt. Der strenge parallelismus der antithetischen gedanken wirkt dabei wie ein psalm. Die einzelnen unliterarischen züge sind im glossar hervorgehoben. Ich habe den eindruck, daß dieser paragraph nach unmittelbarem dictat des königs geschrieben ist. Daher ist auch die inschrift, die doch über einen toten spricht, durchweg im praesens abgefaßt; nicht „ich war“, sondern „ich bin von solcher art“, „solches ist mein verstand“, „dies auch ist mein gut-sein“. Ebenso der letzte paragraph: „O sklave, thue kund wie ich bin“, nicht „wie ich war“.

Der einleitungsparagraph kennzeichnet — in dritter person — den könig als höchsten irdischen richter. Und im § 2 spricht Dareios, in erster person, zuerst von seinen richterlichen anschauungen. Der satz „Solches ist mein verstand und urteil“ und „daran sollst du meine von gott erhaltenen eigenschaften erkennen“ faßt diesen ersten abschnitt zusammen. Im zweiten abschnitt geht er auf die körperlichen tugenden, αἱ κατὰ τὸ σῶμα ἀρεταί, über; erst allgemein ‘ein guter krieger’, dann, nach einer unterbrechung, guter reiter, bogner, lanzenwerfer. Die unterbrechung „wenn es meinem verstand zweifelhaft erschiene etc.“ gehörte eigentlich

vor „solches ist mein urteil“: ein dem könig nachträglich eingefallener gedanke — dabei fast ein citat der gāthа *Y.* 44, 11—12, vgl. s.v. hamiϑ^{r}iya-, — dessen stellung der schreiber nicht zu ändern wagte.

Onesikritos überliefert, bei Strabon XV, 3, 8 eine griechische übersetzung der grabinschrift, wie sie Alexander d. G. vorgelesen sein muß. Vom felsen kann man das nicht abgelesen haben, wohl aber von einem vermutlich akkadischen exemplar, nach art der altpersischen, im seleukidischen tempel gefundenen fundamenturkunde. Copien dieser inschriften wurden in den archiven verwahrt. Der tenor der übersetzung ist correct. Die worte „in dubio pro reo, auch wenn ich als feind betrachte, handle ich als ob ich als freund betrachtete“ sind als φίλος ἦν τοῖς φίλοις gegeben. Das folgende „geübt bin ich etc als reiter, bogner, lanzenwerfer“ erscheint als ἱππεὺς καὶ τοξότης ἄριστος ἐγενόμην, während das κυνηγῶν ἐκράτουν durch „sowohl zu fuß wie zu roß“ veranlaßt ist, als wäre ‘to hunt’ und ‘to shoot’ unterschieden. Das darauf folgende „was ich gewirkt, habe ich durch die meisterschaften gethan etc“ ist πάντα ποιεῖν ἐδυνάμην. Onesikritos gibt also, nach sinn und reihenfolge, den ganzen zweiten abschnitt des § 2 wider.

5. DSf

Dar. Sus. chart., §§ 4 u. 5. — Gründungsurkunden von Susa. Abb. 7.

vgl. P. Scheil in MMAP XXI und XXIV und AMI III, 33—38. Aus vielen bruchstücken verschiedener urkunden zusammengesetzt.

Synoptischer Text:

§ 4. A ^{22} ima . ha[diš . tya . ϑ^{r}ūš]ā[y]ā . aku[navam . ar^{23}žanam-
^{a}įak ^{19} [^{1}UL.HI^{id} hi appo ^{1}]su.sa.^{a}n hu.^{u}t.ta.ra ^{1}tas?.ten-ne
e-kal a-ga-a šá ina šu-ša-an ^{17} ana-ku e-te-pu-uš-šu ul-tu

ša]i^{y} . dūrdaš . [abar^{i}ya .---] . fra[va^{24}ta] . būmī^{y} . akan^{i}ya . yātā .
ku.ti.^{1}k KIMIN ^{20} [-----------]ak.na sa.ra.ma ^{1}mu-ru-^{u}n mac.cik ku.[--p]e .
[ru]-u-qu si-im-ma-nu-uš na-šá-a [ ] qaq-qa-ri ḫi-pi-ir ^{18} a-di

a[---------] . avarasa[m ^{25} . yaθ]ā . ka$_{n}$tam . abava . passāvā[. θik]ā .
la-ka ^{22} [------------------------] mac.cik.ka tar.ma.^{a}k.me a[p?.p]o?
qaq-qa-ri dun-nu-šu ak-šu-du ár-ki šá qaq-qa-ri ḫi-pi-ra ^{abān}ḫi-iṣ-ṣi

a[van]^{i}ya . an^{i}y [ā ^{26}. X]L . ārašniš . baršnā . an[^{i}y]ā . XX] . ārašniš .
cik.kak mu.[t]e? XL ^{23}[------------------]mas.kar.ne [keine
^{19}ma-li i-ba-aš-ši XL ina I ammatu šap[?litum? a-ša]r XX ina I ammatu

barš^{27}nā . upari^{y} . avām . θikām . hadiš . frāsah^{i}[ya] ^{28} . utā . tya . būmī^{y} .
lücke] si.^{u}t[1] hu.pe [uk.ku ^{1}UL]HI^{id} cik.kak ^{a}į^{24}[ak -- ap].po ^{1}mu.ru.^{u}n
^{abān}ḫi-iṣ-ṣi ^{20} ma-lu-u e-li ^{abān}ḫi-iṣ-ṣ[i agā ēkal] e-te-pu-uš [im Akkadischen

akan^{i}ya . fravata . utā . tya . θikā . ^{29}avan^{i}ya . utā . tya . ʜištiš . ažan^{i}ya .
mac.cik . ka. tu.[-] ku.^{u}t.ta ^{25} [--- ci]k.kak.ka ku.^{u}t.ta ap.po ^{1}i[?---t]as.
nicht übersetzt] ^{abān}ḫi-is-si šá mu-ul-lu-ʾ ^{21} u libnāte šá li-bi-ni-ta [^{1u}um-

[1] sic, wahrscheinlich für si.ka.

kāra . hya . bā^{30}[ba]irūviya . hau^{v} . akunauš . B. θarmiš . hya . nau^{31}čaina.
su.^{1}p ap.po ^{26} [pa.pi.li].^{1}p hu.pi.pe hu.^{u}t.tas ^{a}i̯.ak ^{GIŠ}te.ten ap.[po^{26} hima
manātē^{pl} šá] ^{m}Akkadi-i i-te-ip-pu-šu-ʾ ^{GIŠ}erinu ^{22} šá a-gan-na



Abb. 7. Inschr. n. 5: Dareios, Susa, Charta, altpers.

hau^{v} . labnāna . nāma . kaufa . hačā . avanā . aba^{32}[r]^{i}ya . kāra
huttuk] hu.pe ^{1}la.pa.na.na hi.se ^{1}KUR^{id} hu.pe.ma-mar ten.[k]e.^{1}k ^{p} ^{27} [tassup
ip-šu-ʾ ul-tu ^{m}[lab-na-nu] šu-um-šu šá-du-u na-šu-nu ^{lu}ummanātē ^{23} šá

. hya . aθūr[i]ya . haudim . abara . yātā. [33] bābai[ra]u^{v} . hačā [. bāba]irau^{v}
ap.]po ^{p}as.su.ra.^{a}p hu.pi.pe ku.ti.^{l}s ku.^{l}s ^{l}[pa.]pi.li ^{a}i̯[28][ak ^{l}pa.pi.l]i-mar
^{m}ē-bir-nāri it-ta-šu-[nu] a-di [TIN-TIR^{ki}] ul-tu TIN.TIR^{ki}

. krkā . utā . yau[34]n[ā . abara . yātā . ϑ^{r}ūš]āyā . yakā . hačā . gan-
^{p}kur.ka.^{a}p ^{a}i̯.ak ^{p}i^{a}.o.na.^{a}p ku.ti.^{l}s ku.^{l}s ^{l}[29][su.sa.^{a}n ^{GIŠ}]se.^{l}s.sa.pa.^{u}t ^{l}kan.ta.
^{m}kar-sa-a u [24] ^{m}i̯a-wa-na-a'a a-di su-sa-a[n^{ki} našunu] ^{GIŠ}miš-ma-kan-na (šá a-ganna

dārā[35] . a[bar]^{i}ya . utā[. hačā . k]rmānā . δarn^{i}yam . hačā . [36]s[par]dā .
ra-mar ten.ke.^{l}k ku.^{u}t.ta [30][kirman-ma]r ^{r}la.^{a}s.ta ^{ll}s.p[ar.ta-]mar ku.^{u}t.
ip-šu) [25]ul-tu ^{m}gan-da-ri u ^{m}[ ] na-šá-a ḫurāṣu [šá ag]an-na ip-šu

utā . hačā . bāxtriyā . abar^{i}ya . tya [37] [.i]d[ā] . akar^{i}ya . kāsaka . hya .
ta ^{l}pa.^{a}k.tar-mar [31][ten.ke.^{l}k] ap.po hi.ma hu.^{u}t.tuk ^{a}i̯.ak ka.si?.[ka a]p.po
ul-tu ^{m}sa-par-da [26] u ^{m}ba-aḫtar na-ša-a [keine Lücke] ^{aban}uknu

kapautaka . utā . si$_{n}$kab^{a}[38][r]uš . hya . idā . krta . hau^{v} [.] hačā sug^{u}dā .
ka.p^{a}.[32]o.[taka ^{a}i̯.ak] si.^{l}n.ka.^{a}p.ru.^{l}s ap.po hi.ma hu.[uttuk] hu.pe [33] ^{l}[suktu-mar
u ^{aban}s[i]-i[n]-g[a-ba]-ru-u šá a-gan-na ip-šu [27] ul-tu ^{n}su-ug-du

aba[39]r^{i}ya[.] kāsaka . hya . axšaina . hau^{v} . hačā . hvāraz[40]miyā .
tenke].^{l}k ^{a}i̯.ak ka.si?.ka ap.po ak.se.na [---] ^{l}wa.ra. [34] [^{l}smis.mar
na-ša-a ^{aban}šad[ānu] šá a-gan-na ip-šu ul-tu [28] ^{m}hu-wari-iz-ma-'

abar^{i}ya . hya . idā . krta . 'rδatam . utā . a[41]sā . sārva . hačā .
ten.]ke.^{l}k ap.po hi.ma hu.^{u}t.tuk.ka ^{a}i̯.ak [^{KU}].BABBAR[^{id} kutta --- [35] ^{l}mu.]
na-ša-a [nicht übersetzt] kaspu u [ ] šá a-gan-na ip-šu ul-tu

muδrāyā . abar^{i}ya . ar[42]žana[m] . tyanā . diδā . [d]ištā . ava . hačā .
^{l}c.ra-mar ten.ke.^{l}k ^{a}i̯.ak [tas?-te?-^{u}]n.na [36][------s]u.ka hu.pe
^{m}mi-[ṣir [29] na]-ša-a si-im-ma-nu-ú šá u-ṣir-tum [šá ēkalli ul]-tu

yaun[43]ā . [a]bar^{i}ya . pīruš . [h]ya . idā . krta . hačā . kūš[44]ā .
^{l}i̯^{a}.o.na.mar ten.ke.[^{l}k ^{a}i̯.a]k ^{GIŠ}[piru appo hima [37] h]u.^{u}t.tuk.ka ^{l}ku.sa.mar
^{m}i̯a-[wana našā-a [30] pīru šá agan-na ip-šu ul]-tu ^{m}kú-[u-šu

utā . hačā . hi$_{n}$dau^{v} . utā . hačā . harah^{v}a$_{n}$t[45]^{i}yā . abar^{i}ya . stūnā .
ku.^{u}t.ta ^{l}hi.^{l}n.tu.^{l}s-[mar [38] kutta ^{lh}ar.ru.wa?]^{u}t.ti.^{l}s-mar ten.ke.^{l}k ^{l}E.UL.-
u ^{m}indu u ^{m}aruḫat[31]]-ti-[' na-šā-a dimmē ^{pl} ^{aban}]

aθa$_{n}$gainī^{y} . tyā . id[46]ā . krtā . abirāduš . nāma . āvahanam . xūžai^{y} .
KUR^{id} HAR[39][^{id} appo hima huttukka] ^{l}h[a].p[i].ra.tu.^{l}s hi.se ^{l}u.wa.ni.^{l}s [40]
ga-la-la šá a-gan-na ip-šu ul-tu ^{al}[ ] [32] šu-um-šu-nu šá k[ūza

^{47} hačā . avadaš . abar^{i}ya. C. martiyā . krn^{u}vakā . t^{48}[yai^{y}] . aθa$_{n}$gam .
[--- ikki-mar tenkek] ^{p}RUH^{id} mar.ri.[^{i}p ak.kape ^{r}HAR^{id} ^{41}
na-š]u-u-nu ^{lu}um[manātē^{pl} šá] ^{33}

ākunava$_{n}$tā . avai^{y} . yaunā . utā ^{49} [. s]pardiy[ā . martiyā . δa]rn^{i}yakarā .
--- hupipe ^{p}i̯onap] ku.^{u}t.ta ^{p} ^{i}s.par.ti.i̯a.^{a}p ^{p}RUH^{id} ^{42} [-----------
i-pu-uš-šu' ^{lu}[i̯a]-wa-na-a'a ^{lu}[saparda'a ^{lu}ummanātē [nicht übersetzt]

tyai^{y} . δarn^{50}[^{i}yam . akunavaša . avai^{y} .] mādā . utā . muδrāy^{51}[ā . martiyā .
---] ^{r}la.^{a}s.ta hu.^{u}t.tas.ta hu.pi.pe ^{p}ma.^{43}ta.[pe ^{a}i̯.ak ^{p}RUH^{id}
šá ḫurāṣu] ^{34} a-ga-a i-pu-uš-šu-' [^{lu}ma]-da-a'a u ^{lu}[miṣira-a ^{lu}ummanātē

tyai^{y} . --mar ?]ū^{v} . akunavaša . avai^{y} ^{52} [. spardi]yā . utā . [muδ]rāyā .
ak.ka.pe ^{GIŠ}ma.lu hu.^{u}t.[tas.^{44}ta hupipe ^{p} ^{i}spartii]a.^{a}p ku.^{u}t.ta ^{p}mu.^{i}c.ri.i̯a.^{a}p
šá ^{GIŠ}malū] ^{35} a-ga-a i-pu-u[š-šu-'] ^{lu}sa-par-[da-a']a u ^{lu}[miṣira'a

mart[iy]ā . tyai^{y} . ^{53} [agurram ? ? . akunava]ša . avai^{y} . bābairūviy^{54}ā . marti-
^{p}RUH^{id} ^{45} [akkap]e [ha.la.^{u}t hu.^{u}t.tas.ta] hu.pi.pe ^{p}pa.pi.li.^{i}p ^{a}i̯.ak ^{p}[
^{lu}ummanātē ^{36} šá a-gur-ru a-ga-a [ēpušu' TIN.TIR^{ki}]-a'a ^{lu}i[?---n]a-a

yā . [tyai^{y} . d]iδām . apiy[a . avai^{y} .] mā^{55}dā . utā . mu[δr]āyā .
^{47}RUH^{id} akkape - e]p ?.na te [-].^{i}s.ti hu.pi.pe ^{p}ma.ta.pe ku.^{u}t.ta [-^{47}-----
^{37} šá u-ṣir-tum šá ē[kalli ittaṣarū] a-ga-a [^{lu}mada'a miṣira'a]

§ 5. θa$_{h}$atiy. dāray[ava$_{h}$uš . xšāyaθ^{i}ya . a^{56}itamai^{y} .] θ^{r}ūšāy[ā] . frašam .
^{a}i̯]ak ^{p}ta.ri.i̯a.v^{a}.o.^{i}s cunkik na.^{a}an.ri ^{i}su.sa.^{a}n [-] ^{48} [----] p^{i}r.ra.sa.^{u}m
^{38} ^{p}da-a-ri-i̯a-wuš [šarru i]-gab-[bi šu]-ša-an^{ki} ^{39}[

[fram]ātam . par[u^{v} ^{57} .--------------------.] mām . a[$_{h}$u]rama[zdā .]
te.ni.^{u}m.ta.^{u}t.tuk ir.se.^{i}k.ki p^{i}r.ra.sa.^{49}[^{u}m - -] ^{p}u ^{d}o.ra.mas.ta [^{p}]u.^{u}n
] UN.KUR [

pātu^{v}[. utā]mai^{58}[^{y} . viθam . utā . --- .] manā . pitā . ut[āmai]^{y} . dahyāu[m]
ni[ske]s.ne ku.^{u}t.ta ^{50} [^{i}UL.HI^{id}.mi kutta] ^{p}u at.ta.ta ku.^{u}t.ta [^{i}]ta.^{a}i̯.i̯^{a}.o.^{i}s.mi
^{40} li-iṣ-ṣur-an-ni [ ]šu ? la p[a ?--

Übersetzung:

§ 4. Diese residenz, die ich in Susa baute,
ihr material wurde von fernher gebracht.
A. .... tief wurde die erde ausgegraben,
bis ich den gewachsenen boden erreicht hatte.
Als die fundamentgräben hergestellt waren,
da wurde kies geschüttet,

an einigen stellen bis 40 ellen hoch,
an andren bis 20 ellen hoch:
auf diesen kies wurde die residenz gegründet.
Und was an erde ausgegraben,
und was an kies geschüttet
und was an lehmziegeln gestrichen wurde,
das volk der Babylonier, die machten das.

B. Cedern, pinienartige, von einem berge namens Libanon wurden sie herbeigeschafft;
das volk der Aθurā, die brachten sie bis Babylon;
von Babylon brachten sie Karer und Ionier bis Susa.
Teak-holz wurde aus Gandāra gebracht und aus Kirmān.
Gold wurde aus Sardis und aus Baktrien gebracht,
das hier verarbeitet wurde.
Lapislazuli und cinnober, die hier verarbeitet sind,
wurden aus Sughd gebracht.
Graustein (axšaina) wurde aus Khwārizm gebracht,
der hier verarbeitet ist.
Silber und blei wurden aus Ägypten gebracht.
Das material für den bau der burgmauer,
das wurde aus Ionien gebracht.
Elfenbein, das hier verarbeitet ist,
wurde aus Kūsh und Sind und Arachosien gebracht.
Die steinernen säulen, die hier verarbeitet sind.
aus einer burg namens Abirāduš in Xūža,
von da wurden sie gebracht.

C. Die steinmetzen, die den stein schnitten, sind Ionier und Sarder.
Die goldschmiede, die das gold bearbeiteten, sind Meder und Ägypter
Die leute, die die backsteine machten, das sind Babylonier.
Und die [bau]leute, die die burgmauer beaufsichtigten,
das sind Meder und Ägypter.

Die charta von Susa ist von allen achaemenidischen inschriften kunstgeschichtlich die wichtigste. Ich habe mich hier auf den eigentlichen inhalt, die §§ 3 und 4 beschränkt. Neue bruchstücke mögen rein sprachliches berichtigen; am inhalt wird nichts wichtiges mehr geändert werden. Die nachträglich veröffentlichten bruchstücke, MMAP XXIV (1933), vgl. Kent in JAOS LIV, 34s, bestätigen meine alte wiederherstellung des textes in AMI, III, 33—38. In z. 21 steht das praet. tya adam akunavam statt des perf. tya manā krtam; statt frāmāyaiš in z. 19 setze ich jetzt niyaštāyam ein; für das falsche martiyaiš aber martaišᵘvā von marta-, siehe s. v. martiya-. Der grundgedanke, der die wiederherstellung von andren unterschied, war richtig: bei solchen amtlichen urkunden kann es nicht verschiedene texte geben, und die reconstructionen müssen mathematisch gemacht werden. Vergleiche besonders die wörter aržana-, diδā-, framāy-, frašam und √pāy- für den gesamtinhalt, und die verba kan-, kart-, van-, die subst. sinkabruš, und sārva- für einzelheiten.

6.

Dar. Pers. Ham. gold. — Gründungsurkunden der paläste von Persepolis und Agbatana. Tafel VI.

Alle diese tafeln, 1 goldene und 1 silberne aus Hamadān, 2 goldene und 2 silberne aus Persepolis, sind in situ entdeckt. Alle jetzt in Teherān, vier im Unterrichtsministerium, zwei im königlichen palais.

Altpersisch:

1. daryvuš . xš . vzrk . xš . xšynam . xš
2. . dhyuvnam . v^{i}štasphya . puϑ^{r}
3. . hxamnišiy . θatiy . daryvu
4. š . xš . im . xšϑ^{r}m . ty . adm . dary
5. am^{i}iy . hča . skibiš . tyiy . pr
6. . sugdm . amt . yata . a . k^{u}uša .
7. hča . hiduv . amt . yata . a . sp
8. rda . tymiy . aurmzda . frabr
9. . hy . mθišt . bganam . mam . au
10. rmzda . pat^{u}uv . utamiy . v^{i}iθm

Elamisch:

1. ^{p}ta.ri.i̯a.w^{a}.o.^{i}s ^{p}cunki.^{i}r.sa.ra ^{p}cunkik ^{p}cunki.^{i}p.na ^{p}cunkik ^{p}ta-
2. ^{a}i̯.u.^{i}s.pe.na ^{p}wi.^{i}s.ta.^{a}s.pa ^{p}sa.^{a}k.ri ^{p}ha.ka.man.ni.^{i}s.si-
3. i̯a ^{p}ta.ri.i̯a.w^{a}.o.^{i}s ^{p}cunkik na.^{a}n.ri ^{p}cunki.^{u}m.me ap.po ^{p}u
4. mar.ri.ra ^{p}sa.^{a}k.ka.pe ik.ki-mar ^{p}ak.ka.pe ^{i}su.^{u}k.ta mi.^{u}t.tu-
5. ma ku.^{i}s ^{i}ku.sa.a.i̯a ^{i}hi.^{i}n.tu.^{i}s-mar ku.^{i}s ^{ii}s.par.ta ap.po
6. ^{d}o.ra.mas.ta ^{p}u tu.ni.^{i}s.ta ak.ka ir.sa.ra ^{d}na.^{a}p.pan.na
7. ^{p}u ^{d}o.ra.mas.ta un ni.^{i}s.ke.^{i}s.ne ku.^{u}t.ta ^{i}UL.HI^{id}-mi

Akkadisch:

1. ^{p}da-a-ri-i̯a-wuš šarru rabū-ú šar šarrâni^{pl} šar mātātē^{pl} apal
2. ^{p}uš-ta-as-pa ^{p}a-ḫa-ma-niš-ši-ʾ ^{p}da-a-ri-ʾia-
3. wuš sarru i-gab-bi šarru-ú-tu a-ga-a-ta šá ana-ku ku-ul-
4. la-ka ul-tu ^{m}gi-mir-ri šá ni-bir-tum ^{m}su-ug-du
5. a-di-i ^{m}ku-ú-šú ul-tu ^{m}in-du-ú a-di-i
6. ^{m}sa-par-da šá ^{d}a-ḫu-ur-ma-az-da-ʾ id-di-nu
7. šá ra-bu-ú al-la ilāni^{pl} ^{d}a-ḫu-ur-ma-az-da-ʾ
8. ana-ku li-iṣ-ṣur-an-ni it-ti ilāni^{pl} u a-na bīti-i̯a

Synoptischer Text:

§ 1. 1	dārayavahuš	xšāyaθ^{i}ya	vazraka	xšāyaθ^{i}ya	xšāyaθ^{i}yanām	xšāyaθ^{i}ya
	^{p}tarii̯avos	^{p}cunki.rsara		^{p}cunkik	^{p}cunki.pna	^{p}cunkik
	^{p}dārii̯awuš	šarru	rabū	šar	šarrâni^{pl}	šar

^{2} dahyū^{v}nām vištāspahyā puϑ^{r}a ^{3} haxāmanišiya § 2. θahati^{y} dārayavahuš

^{l}ta^{2}i̯uspena ^{p}wistaspa ^{p}sakri ^{p}akamannissi^{3}i̯a ^{p}tariiawos ^{p}cunkik

mātātē^{pl} apal ^{2} ^{p}uštaspa ahamaniššiʾ ^{p}dārii̯a^{3}wuš šarru

^{4} xšāyaθ^{i}ya ima xšaϑ^{r}am tya adam dāray^{5}āmi^{y} hačā sakaibiš

nanri ^{p}cunkimme appo ^{p}u ^{4} marrira ^{p}sakkape ikkimar

igabbi šarrūtu agāta ša anāku kul^{4}laka ultu ^{m}gimirri

tyai^{y} para ^{6} sugdam ahmata yātā ā kūšā ^{7} hačā hindau^{y} ahmata

^{p}akkape ^{l}sukta mittu^{5}ma kus ^{l}kusaia ^{l}hintus-mar kus

ša nibirtum ^{m}sugdu ^{5} adī ^{m}kūšu ultu ^{m}indu adī

yātā ā spa^{8}rdā tyamai^{y} ahuramazdā frābara hya maθišta bagānām

^{l}sparta appo ^{6} ^{d}oramasta ^{p}u tunista akka irsara nappanna

^{6} ^{m}saparda ša ^{d}ahurmazdaʾ iddinu ^{7} ša rabū alla ilāni^{pl}

mām ahuramazdā pātū^{v} utāmai^{y} viθam

^{7} ^{p}u ^{d}oramasta ^{p}un niskesne kutta ^{l}ulammi

^{d}ahurmazdaʾ ^{8} anāku lissuranni itti ilāni^{pl} u ana bītii̯a.

Übersetzung:

§ 1. Dareios, der großkönig, der könig der könige, der könig der länder, des Vištāspa sohn, der Achaemenide.

§ 2. Spricht Dareios der könig: Dies ist das land das ich besitze: von den Sakā von jenseit Sughd an bis zu den Kūsh, von Sind an bis nach Sardis, welches Ahuramazdā mir übertragen hat, der größte der götter. Ahuramazdā möge mich schützen [akk.: mit den göttern] und mein haus!

Der text der goldtafeln von Hamadān und von Persepolis unterscheidet sich nur in der vom format abhängigen zeilenteilung. Dieser ausgabe sind die stücke von Persepolis zugrunde gelegt, vgl. für Hamadān DLZ 1926, 42, sp. 2105—08. Die ungewöhnliche schreibung dhyuvnam zeigt, daß alle stücke nach einem und demselben urtext einer centralen kanzlei angefertigt sind. Außer in Persepolis und Susa hatte Dareios gleichzeitig in Agbatana gebaut, und die verwaltung dieser bauten war eine einheitliche.

7.

Dar. Sus. e. §§ 4 u. 5. — Aus Susa.

Gründungsurkunde von militär. Festungen.

Die inschrift ist aus vier tafelbruchstücken zusammengesetzt, vgl. F. H. Weissbach in ZDMG XCI, 1 (1937) p. 80—86, und Z. f. Assyr. XLIV (1938) pp. 150—169.

Synoptischer Text:

§ 4. ^{1} . t]ya . duš[krta^{2}m . āha . ava . adam . naibam .

fehlt

] šá bi-i-ši ep-šu-ma a-na-ku a-na bab ?[banū

a]kunava[m . ---- .] da^{3}hyā[va . ------] . an^{i}ya [. an^{i}ya]m . ^{4}ažan . ava . a[dam .]
fehlt
e]-te-pu-uš mātātē^{pl} šá a-ḫa-a-meš n[i--------] i-du-uk-ku a-ga-šu-ú[--

akunavam [. vašn]ā ^{5} . ahuramazdāhā . yaθā . a[n^{i}ya . a]^{6} n^{i}yam . nai^{y} . žati^{y} .
fehlt
--ina] ^{GIŠ} ṣilli šá ^{d}a-ḫu-ur-ma-az-[da-ʾ a]-ḫa-[a-me]š la i-du-uk-ku-ʾ

či[^{y} . gā]^{7}θavā . kašči^{y} . asti^{y} . d[ātam .] ^{8} tya . manā . hačā . avanā . tar[s^{i}yati]^{9y} .
] ka-te.wa mur.ta [ ] ikka-mar epsemanpa
ù a[--- áš-r]i-šu u-ši-bi u la-pa-n[i d]i-na-ti-ia at-tu-u-a is ?-gu ?-ʾ ? [

Abb. 8. Inschr. n. 7: Dareios, Susa e.

yaθā . hya . ta^{u}v^{i}yā [.] tyam [. s]^{10}kauθim . nai^{y} . žati[^{y} . na]i^{y} . vī^{11}mrδati^{y} .
sop [eppa.]^{a}k.ra [^{p}^{1}s]tukra inne irka camak inne irka ramak
]ša ^{lu}kab-tu a-na ^{lu}muš-ki-na la i-du-uk-ku ù la i-ḫa-ab-bi-lu

§ 5. θahati^{y} [. dārayavahuš .] ^{12} xš . vašnā . ahuramazd[āhā . dastā]k^{13}rtam .
^{a}iak ^{p}tariiawos cunkik nanri comin ^{d}oramastana šu^{ld}.ma huttuk^{13}ka
^{p}da-a-ri-ia-wuš šarru i-qá-ab-bi i-na ^{GIŠ}ṣilli šá ^{d}a-ḫu-ur-ma-az-da-ʾ

vasai^{y} . tya . [par^{u}vam . nai^{y}] 14. gāθavā . krtam [. ava . adam .
irsekki appo appuka inne katewa hu[ttuk
dul ?-lu-um ? ma-a-du ? šá i-na pa-na-ma [i-na áš]-ri-šu la ep-šu [a]-na-ku

gāθa]15vā . akunavam . [ ]16 nam . diδā . h[-
fehlt
i-na á[š-ri15šu ultazziz] a ? mu ? ur ? ma bir-tum [ ] la ?

]17 ā . par^{u}vam [.]18 daša . ā . [
ep-šu-ma la-a-ba-ri-iš il-[lik

19 -]m . a[-]
u-še] ?-qí-ʾ-ma bir-tum šá al-la-nu-u[š ? ------]e-ta e-pu-uš

Übersetzung

§ 4. ... was mißbräuchlich war, das machte ich [gut] ... die länder [waren in aufruhr ?], schlugen einander; ich bewirkte das durch Ahuramazdās willen, daß sie einander nicht schlugen. Wes ranges auch jemand ist, mein gebot wird von ihm gefürchtet, so daß der hohe den niederen nicht schlägt, nicht vergewaltigt.

§ 5. Spricht [Dareios] der könig: Viele festungen, die zuvor nicht instand gehalten waren, die setzte ich instand. ... die burg ...nam, die nicht... gemacht war, in ruinen fiel, ... baute ich auf; die burg von Allanu- ..., die baute ich.

Der von Weissbach aus vielen bruchstücken zusammen gesetzte text ist hier nochmals gegeben, weil meine auffassung in einigen punkten von seiner abweicht, und der inhalt wie sprachliche einzelheiten für unser glossar wichtig sind. Vgl. die wurzeln mrδ-, tav-, die nomina dastākrta-, duškrta-, gāθu-, skauθi- und an^{1}ya-; für čiy vgl. anm. zu n. 16, p. 41. Das verb tr[siyti]y ergänze ich so, es als ind. praes. pass. betrachtend, vgl. s. v. dar-.

8.

Dar. Sus. col. 7. — Auf einer säulenbasis von Susa. DSj

Abb. 9. (s. S. 23).

Vgl. P. Scheil in MMAP XXI, p. 44ss.

Synoptischer text:

§ 1. [adam . d]ārayavahuš . xš . vazraka . xš . xšānā[m . xš . DHnām . xš ahyāyā . BMiya . vištāspahy^{2}ā . pu$^{\vartheta r}$a] . haxāmanišiya .

§ 2. θahati^{y} . dā[rayavahuš . xš . a^{3}prv]^{1}yaθā .
] ^{p}u appo huttara hupe.ta akiluraka
] šá anāku ēpušu mimma ša lā appitt[i

nai^{y} . akunavam . yaθā [. 4 - . mā]m . ahuramazdā .
inne hutta sop appunaka ^{d}oramasta a[---------- ^{p}]u ^{d}oramasta
anāku ^{d}ahurmazdaʾ]

dauštā . aʜa . tya . aku[navam avamai^{y} . visam hučāram aʜa]
^{p}u.^{1}n kanesa appo lamma hutta . ^{1}n?hupe marrita ucaram.mi
iramanni ša ēpušu gabbi ē[.tir ?

§ 3. θaʜa^{5}ti^{y} . dārayavaʜuš . xš . vašnā . aʜuramazdāhā . hya [. imām viθam
[comi]^{1}n ^{d}oramastana akka hi ^{1}ulam^{1d}
] ša bīt [āgā]

vainātí^{y} tya manā kr^{6}tam] visahyā . frašam . θaʜdayā[tai^{y} mām aʜuramazdā
ciyamanra appo ^{p}u h[utt]ar[a m]arp[e]ta p^{1}rra[sam ^{d}o]ramasta
immari ša anā[ku

pātu^{v} utāmai^{y} dahyāum]
^{p}u.^{1}n niskesne kutta ^{1}taiiosmi
fehlt

Übersetzung:

§ 1. [Ich] Da]reios der großkönig, der könig der könige, der könig der länder, der könig auf dieser erde, des Vištāspa sohn, der Achaemenide.

§ 2. Spricht Da[reios der könig]: Was von mir gethan ist, wie es noch nie da gewesen ist, hätte ich nicht gethan, wenn nicht Ahuramazdā mich [geliebt hätte]. Ahuramazdā möge mich lieben, was ich that möge mir alles ein verdienst sein!

§ 3. Spricht Dareios der könig: nach Ahuramazdās willen, jedem der dies haus sehen wird, soll was von mir gethan alles-übertreffend erscheinen. Mich möge Ahuramazdā schützen und mein land!

Die kurze, wichtige inschrift war bisher nicht richtig verstanden. Zur wiederherstellung des textes siehe besonders s. v. frašam und vgl. die √ah-, die nomina dauštar-, hučāram, parva, endlich avākaram = appittu.

9.

Dar. Pers. c., Abb. 10.

an den gewänden der fenster und nischen des tačara in Persepolis.

Abb. 10. Inschr. n. 9: Dareios, Persepolis c.

Ap. ardstan . aθgin . daryvhuš . xšhya . v^{i}iθiya . krt
El. ^{h}ar.ta.^{i}s.ta.na ^{1}HAR^{id}-in.na ^{p}ta.ri.i̯a.v^{a}.o.^{i}s ^{p}cunkik ^{1}UL.HI^{id}-e.ma hu. t.tuk.ka
Akk. ku-$^{b}/_{p}$u-ur-r-i-e aban ga-la-la i-na bi-it ^{p}da-a-ri-i̯a-a-wuš šar-ri ip-šu-'

Synoptischer text:

ārdastāna aθangaina dārayavahauš xšāyaθ^{i}yahyā viθiyā krta
^{h}artastana ^{1}HAR-inna ^{p}tarii̯awos ^{p}cunkik ^{1}ulam-ema huttukka
kuburrē aban galāla ina bīt dārii̯āwuš šarri ipšu'

Übersetzung:

Steinerner orthostat für den palast des königs Dareios gemacht.

Die an sich alt bekannte inschrift ist hier wiederholt wegen der verbesserung 'aban galāla'. Die ihr zugrunde liegende formel ist typisch für 'zugehörigkeits-inschriften', schon im Assyrischen und noch im Islām. Vgl. s. v. ārdastāna und aθanga.

10. u. 11.

Dareios und Xerxes, thürknäufe, Persepolis, harem. Tafel VII und Abb. 11.

Die knäufe bestehen aus künstlichem lapislazuli.

Abb. 11. Dareios, thürknauf, Persepolis.

10. Dareios:

Ap. myux . kaskin . daryvhuš . xšhya . v^{i}iθiya . ..rt
El. ^{r}li.ke ^{r}ik.ni.me.na ^{p}ta.ri.i̯a.w^{a}.o.^{i}s ^{p}cunkik ^{1}UL.HI^{id}-e.ma hu.^{u}t.tuk
Akk. sik-kat kar-ri ^{aban}uknu ina bīt ^{p}da-a-ri-i̯a-wuš šarri e-pu-uš

Synoptischer text:

mayuxa kāsakaina dārayavahauš xšāyaθ^{i}yahyā viθiyā krta
^{r}like ^{r}iknimena ^{p}tarii̯awos ^{p}cunkik ^{1}ulam-ema huttuk
sikkat-karri uknu ina bīt dārii̯awuš šarri ēpuš

Übersetzung:

Knauf aus blaustein, für des königs Dareios palast gemacht.

11. Xerxes:

Ap. [my]ux . k[ask]in . xšya[ršah . xšhya . v^{i}iθiya . krt]
El. [^{r}l]i.ke ^{r}ik[.ni.me.na ^{p}ik.se.^{i}r.sa] ^{p}cunkik ^{1}UL.HI^{id}-e.ma [hu.^{u}t.tuk]
Akk. fehlt.

Dar. Sus. col. 7

Abb. 9. Inschr. n. 8: Dareios, Susa col. 7.

col. 7

Abb. 9. Inschr. n. 8: Dareios, Susa col. 7.

Übersetzung:
knauf von blaustein, für des königs Xerxes palast gemacht.

Auch diese inschrift gehört zu den 'zugehörigkeits-inschriften'. Der bruchstückhafte text des Xerxes läßt sich nach dem vollständigen bei Dareios herstellen. Der genitiv des namens 'Xerxes' ist nach der silberflasche aus Bahār bei Hamadān ergänzt.

12.

Dar. Pers. pond. Tafel VIII.

großes gewicht aus schwarzem stein, gefunden im bau auf dem SO-teil der terrasse.

Ap. ^{1} CXX kršaya ^{2} adam dārayava^{h}uš x^{3}šāyaθ^{i}ya vazraka x^{4}šāyaθ^{i}ya xšāyaθ^{5}-^{i}yānām xšāyaθ^{6i}ya dahyūnām x^{7}šāyaθ^{i}ya ahyāy^{8}ā būm^{i}yā višt^{9}āspahyā puϑ^{r}a hax-^{10}āmanišiya

Elam. ^{1} CXX k^{u}r.sa.^{u}m ^{2} ^{p}u ^{p}tariiawos ^{p}cunki^{3}rsarra ^{p}cunkik ^{p}cunkip^{4}inna ^{p}cunk-ik ^{i}taiuspe^{5}na ^{p}cunkik murun hi ukku^{6}ra ^{p}wistaspa ^{p}sakri ^{7} ^{p}hakkamannisiia

Akk. ^{1} XX ma-na ^{2} anāku dāri'awuš šarru rabū ^{3} šar šarrāni^{pl} šar mātātē^{pl} šar qaqqaru ^{4} mār ^{p}uštaspa aḫamannišši'

Das sehr gut erhaltene steingewicht gehört zu der gruppe, von der eines *Dar. Pond. A* im British Museum, ein andres *Dar. pond. B* im Asiatischen Museum in Leningrad aufbewahrt ist. Seine inschrift ist mit *Dar. pond. B* identisch und gibt einfach, nach der gewichtsbezeichnung, das protocol des königs. Daß es nach der entdeckung gewogen wäre, ist mir nicht bekannt: für das altpersische gewichtssystem würde es bei seiner größe und guten erhaltung maßgebend sein. Es gibt die bekannte relation: 20 bab. mana = 120 ir. krša. Sprachlich zeigt die elamische umschreibung k^{u}r.sa.^{u}m, i. e. krsam (acc.), daß im Ap. das r vocalisch war; das bestätigt die griechische widergabe durch κέρσα.

D. XERXES.

13.

Xerx. Pers. b, elam. u. akk. text. Tafel IX.

Die bekannte ap. version steht auf dem inschriftfeld des tributzuges der Nord-seite des apadāna von Persepolis, die neu entdeckten elam. u. akk. versionen stehen wie die neue altpersische auf den entsprechenden feldern der Ost-seite.

A. Elamisch:

^{d}na.^{a}p.pi.^{i}r.sa.^{i}r.ra ^{d}o.ra.mas.ta ak.ka
^{i}mu.ru.^{u}n hi pe.^{i}s.ta ak.ka ^{d}ki.ik hu.pe
pe.^{i}s-ta ak.ka ^{p}RUH^{id}-ra.^{i}r pe.^{i}s-ta ak-
ka si.ia.ti.^{i}s pe.^{i}s.ta ^{p}RUH^{id}-ir.ra.na ak.
ka ^{p}ik.se.^{i}r.sa ^{p}cunki.^{i}r hu.^{u}t.tas.ta ki.^{i}r
ir.se.^{i}k.ki.^{i}p.in.na ^{p}cunkir ki.^{i}r ir.se.^{i}k.ki-
^{i}p.in.na p^{i}r.ra.ma.ta.ra.^{u}m ^{p}u ^{p}ik.se.^{i}r-
sa ^{p}cunki.^{i}r.sa.^{i}r.ra ^{p}cunkik ^{p}cunki.^{i}p.in.na ^{p}
[cunkik ^{i}t]a.^{a}i.u.^{u}[s.pe].na par.ru.ca.na.na.^{u}m [^{p}]

cunkik ^{l}mu.ru.^{u}n hi uk.ku ac.ca.ka p^{i}r.sa.^{a}t.ti-
ne.ka ha.te ^{p}ta.ri.i̯a.w^{a}.o.^{i}s ^{p}cunkik ^{p}sa-
^{a}k ^{p}ha.^{a}k.ka.man.ni.si.i̯a na.^{a}n.ri ^{p}ik.se-
^{i}r.sa ^{p}cunki.^{i}r.sa.^{i}r.ra ap.po ^{p}u hu.^{u}t.ta-
ra ma.^{a}t.ta ku.^{u}t.ta ap.po me.sa.me.ra-
ka.ta hu.^{u}t.ta.ra hu.pe mar.ri.ta c^{a}.o.mi.^{i}n.
^{d}o.ra.mas.ta.na hu.^{u}t.ta ^{p}u ^{d}o.ra.mas.ta
un ni.^{i}s.ke.^{i}s.ne ^{d}na.^{a}p.pi.pe i.ta.ka ku.^{u}t-
ta ^{l}cu.^{u}n.mu.me ku.^{u}t.ta ap.po hu.^{u}t.ta-ra

B. Akkadisch:

ilu rabū-ú ^{d}a-ḫu-ru-ma-az-da-ʾ
ša qaq-qa-ru a-ga-a id-din-nu
ša šamē-e an-nu-ut id-din-nu
ša amēl-lut-ti id-din-nu
ša dum-qi a-na ^{amēl} nišē^{pl} id-din-nu
ša sarru-ú-ti a-na ^{p}ḫi-ši-ʾ-ár-ši id-din-nu
iš-ten a-na šarrāni^{pl} ma-du-ú-tú
iš-ten mu-te-ʾ-e-ʾ ma-du-ú-tú
a-na-ku ^{p}ḫi-ši-ʾ-ár-ši šarru rabū-ú šar šarrāni^{pl}
šar mātātē^{pl} šá nap-ḫa-ri li-šá-nu^{pl}
šar qaq-qa-ru a-ga-a-ta rabū-ti ru-uq-qu-ti
apal ^{p}da-a-ri-i̯a-a-wuš šarri
^{p}a-ḫa-ma-an-niš-ši-ʾ
^{p}ḫi-ši-ʾ-ár-ši šarru rabū-ú i-gab-bi
i-na ^{GIŠ}ṣilli šá ^{d}a-ḫu-ru-ma-az-da-ʾ
bīt a-ga-a a-na-ku e-te-pu-uš-ša[1]
^{d}a-ḫu-ru-ma-az-da-ʾ a-na-ku
li-iṣ-ṣur-an-ni it-ti ilāni^{pl}
a-na šarru-ú-ti-i̯a u a-na šá e-pu-uš-šu

Synoptischer text der §§ 1 und 2 des elam. und akk. textes:

§ 1. ^{d}nappirsarra ^{d}oramasta akka [2] ^{l}murun hi pesta akka ^{d}kik hupe
ilu rabū ^{d}aḫurumazdaʾ [2] ša qaqqaru iddinnu [3] ša šamē annūt

[3] pesta akka^{p} RUH-rar pesta ak[4]ka si̯atis pesta ^{p}RUH-irrana ak[5]ka ^{pl}ksersa
iddinnu [4] ša amēllūtti iddinnu [5] ša dumqi ana nišē^{pl} iddinnu [6] ša šarrūti

^{p}cunkir huttasta ^{p}kir [6] irsekkipinna ^{p}cunkir kir irsekki[7]pinna p^{i}rramataram
ana ^{p}ḫišiʾarši iddinnu [7] išten ana šarrāni mādūtu [8] išten muṭēʾeʾ mādūtu

[1] siehe unter anmerkungen.

§ 2. ^{p}u ^{p}ikser^{8}sa ^{p}cunkirsarra ^{p}cunkik ^{p}cunkipinna ^{9} ^{p}[cunkik ^{l}t]aiuspena paru-
^{9} anāku ^{p}ḫiši'arši šarru rabū šar šarrāni^{pl} ^{10} šar mātātē^{pl} ša nap-

cananam ^{p10}cunkik ^{l}murun hi ukku accaka p^{l}rsatti^{11}neka hate ^{p}tariiawos
ḫari lišānu^{pl} ^{11}šar qaqqaru agāta rabūti ruqqūti ^{12} apal ^{p}dāri-

^{p}cunkik ^{p}sa^{12}k ^{p}hakkamannisiia
iāwuš šarri ^{13} aḫāmannišši'

Synoptischer text des § 3, Ap. und Elam.:

§ 3. θa^{h}ati^{y} xšayāršā xšāyaθ^{i}ya vazraka tya manā krtam idā utā tyamai^{y}
nanri ^{p}^{i}kse^{13}rsa ^{p}cunkirsarra appo ^{p}u huttar^{14}a matta kutta appo

apataram krtam ava visam vašnā ahuramazdāha akunavam
mesamera^{15}kata huttara hupe marrita comin ^{16} ^{d}oramastana hutta ^{p}u

mām ahuramazdā pātu^{v} haδā bagaibiš utāmai^{y} xšaϑ^{r}am utā tyamai^{y} krtam
^{d}oramasta ^{17} un niskesne ^{d}nappipe itaka kut^{18}ta ^{l}cunmume kutta appo huttara

Akkadischer text des § 3:

§ 3. ^{14} ^{p}ḫiši'arši šarru igabbi ^{15} ina ^{GIŠ}ṣilli ša ^{d}aḫurumazda' ^{16} bīt agā anāku etēpušša ^{17} ^{d}aḫurumazda' anāku ^{18} liṣṣuranni itti ilāni ^{19} ana šarrūtiia u ana ša ēpuššu

Übersetzung des § 3, Elamisch:

„Was von mir hier gemacht worden ist und was außerdem gemacht worden ist, das alles ist nach dem willen Oramastas gemacht. Mich möge Oramasta schützen mit den göttern und mein königtum und was gemacht worden ist!"

Übersetzung des § 3, Akkadisch:

„Nach dem willen Aḫurumazdās habe ich dies haus gebaut. Aḫurumazdā möge mich schützen mit den göttern, mein königtum und was ich gebaut habe!"

Der elamische text übersetzt getreu, der akkadische nur für die §§ 1 und 2; § 3 weicht ab und ist kürzer.

Zum elamischen text: die schreibung na.^{a}p.pi.^{l}r.sa.^{l}r.ra zeigt, daß wie (nach *Kyros Pas.*) cunki.rsara, so auch nappirsarra als 1 wort zu lesen ist. Auch die form des suffixes -rar von ^{p}RUH^{ld} in z. 3 ist für die zukünftige lesung dieses ideogramms zu beachten. — Neu ist ma.^{a}t.ta für ap. idā 'hier' in z. 14. — Die wichtigste neuigkeit ist die lautliche schreibung ^{l}cu.^{u}n.mu-me 'mein königtum', für dies sonst ideographisch cunki.me geschriebene wort. Hüsing hatte schon ähnliches vermutet. Die aussprache war wohl čuŋmu.

Zum akk. text: In z. 4 die seltsame orthographie amel-lut-ti. — In z. 16 ist das letzte zeichen von anāku e-te-pu-uš- [cuneiform sign] problematisch, gegenüber u ana ša e-pu-uš- [cuneiform sign] in z. 19; vgl. unter Art. I 100-S.-S.

14.

Xerx. Pers. daiv. Tafeln X—XI und XII.

Im bau auf der SO-ecke der terrasse gefunden. Über die geringen graphischen varianten der tafeln usw. vgl. die erste veröffentlichung in AMI VIII, 56—77.

Altpersisch:

bg . vrzk . aurmzda . hya . imam . bum^{i}
im . ada . hy . avm . asmanm . ada . hy
. mrtiym . ada . hy . šiyatim . ada .
mrtiyhya . hy . xšyaršam . xšayθi
ym . ak^{u}unuš . aivm . pr^{u}unam . xšayθ
iym . aivm . pr^{u}unam . frmatarm . ad
m . xšyarša . xšayθiy . vzrk . xšay
θiy . xšayθiyanam . xšayθiy . dhy
unam . pr^{u}uv . znanam . xšayθiy . ah
yaya . bum^{i}iya . vzrkaya . d^{u}uriy . a
piy . daryvhuš . xšayθiyhya . puϑ^{r}
. hxamnišiy . pars . parshya . puϑ^{r}
. ariy . ariyčiϑ^{r} . θatiy . xšyarša
. xšayθiy . všna . aurmzdha . ima .
dhyav . tyišam . adm . xšayθiy . ah
am . aptrm . hča . parsa . admšam .
ptiyxšyiy . mna . baž^{i}im . abrn . t
yšam . hčam . aθhiy . av . ak^{u}unv . d
atm . ty . mna . avdiš . adary . mad
.už . hruvtiš . armin . zrk . prθv
. hriv . baxtriš . sugd . uvarzm^{i}i
š . babiruš . aθura . θtg^{u}uš . sprd
. m^{u}udray . yuna . ty . dryhiya . da
rytiy . uta . tyiy . prdry . daryt
iy . mčiya . arbay . gdar . hid^{u}uš .
ktptuk . dha . ska . humvrga . ska
. tigrxuda . sk^{u}udra . akufčiya .
putaya . krka . k^{u}ušiy . θatiy . xš
yarša . xšayθiy . yθa . ty . adm . x
šayθiy . abvm . astiy . atr . aita
. dhyav . tyiy . upriy . nipišta . a
yud . psavmiy . aurmzda . upstam .
abr . všna . aurmzdha . av . dhyavm
. adm. ažnm . utšim . gaθva . nišad

ym . uta . atr . aita . dhyav . ah . yd
aty . pr^{u}uvm . diva . ayd^{i}iy . psav . v
šna . aurmzdha . adm . avm . divdan
m . v^{i}iyknm . uta . ptiyzbym . diva .
ma . yd^{i}iyiš . ydaya . pr^{u}uvm . diva .
ayd^{i}iy . avda . adm . aurmzdam . ayd
iy . artača . brzmniy . uta . aniyš
č . ah . ty . d^{u}uškrtm . akriy . av . ad
m . nibm . ak^{u}unvm . ait . ty . adm . ak^{u}
unvm . vism . všna . aurmzdha . ak^{u}u
nvm . aurmzdamiy . upstam . abr . y
ata . krtm . ak^{u}unvm . t^{u}uv . ka . hy .
apr . yd^{i}imniyaiy . šiyat . ahniy
. živ . uta . mrt . artava . ahniy .
avna . data . prid^{i}iy . ty . aurmzd
a . niyštay . aurmzdam . yd^{a}iša . a
rtača . brzmniy . mrtiy . hy . avn
a . data . priyit . ty . aurmzda . n
ištay . uta . aurmzdam . ydtiy . a
rtača . brzmniy . huv . uta . živ .
šiyat . bvtiy . uta . mrt . artava
. bvtiy . θatiy . xšyarša . xšayθ
iy . mam . aurmzda . pat^{u}uv . hča . g
sta . [u]tmiy . viθm . uta . imam . dh
yavm . ait . adm . aurmzdam . žd^{i}iy
amiy . aitmiy . aurmzda . ddat^{u}uv

Elamisch:

^{d}na.^{a}p.pi.^{i}r.sa.^{i}r.ra ^{d}o.ra.mas.ta ak.ka ^{1}mu.ru.^{u}n hi
pe.^{i}s.ta ak.ka ^{d}ki.^{i}k hu.pe pe.^{i}s.ta ak.ka ^{p}RUH^{id}-^{i}r.ra-
^{i}r pe.^{i}s.ta ak.ka si.ia.ti.^{i}s pe.^{i}s.ta ^{p}RUH^{id}-^{i}r.ra.na ak
ka ^{pi}k.se.^{i}r.sa ^{p}cunki.^{i}r hu.^{u}t.tas.ta ki.^{i}r ir.se.^{i}k.ki.^{i}p.
in.na ^{p}cunkir ki.^{i}r ir.se.^{i}k.ki.^{i}p.in.na p^{i}r.ra.ma.ta.ra.^{u}m
u ^{pi}k.se.^{i}r.sa ^{p}cunki.^{i}r.sa.^{i}r.ra ^{p}cunkik ^{p}cunki.^{i}p.in.na ^{p}
cunkik ^{1}ta.^{a}i̯.u.^{i}s.pe.na pa.ru.ca.na.na.^{u}m ^{p}cunkik ^{1}mu.ru.^{u}n
hi uk.ku ac.ca.ka p^{i}r.sa.^{u}t.ti.ne.ka ^{p}ta.ri.i̯a.w^{a}.o.^{i}s ^{p}
cunkik ^{p}sa.^{a}k ^{p}ha.^{a}k.ka.man.ni.si.i̯a ^{p}par.sir.ra ^{p}par.sir.ra
^{p}sa.k.ri ^{p}ar.ri.i̯a ^{p}ar.ri.ia.ci.^{i}s.sa na.^{a}n.ri ^{pi}k.
se.^{i}r.sa ^{p}cunkik c^{a}.o.mi.^{i}n ^{d}o.ra.mas.ta.na hi ^{1}ta.^{a}i̯.i̯a.
wa ak.ka.pe.na ^{p}u ^{p}cunki.[^{u}m].me ne.ke.ka me.sa.me.ra.ka ha.

^{i}c.ca pa.^{i}r.sa ^{l}ke.^{u}l[ ]ne.ne pa.ci.^{i}s ten.ke
^{i}s ak.ka.pe.na ^{p}u ik.[ki.mar].ka hu.pe hu.^{u}t.tas ta
^{a}t.ta.^{u}m ap.po ^{p}u[^{i}]s ^{l}ma.ta ^{l}
^{h}al.tam.tip ^{lh}ar.r[u] ^{l}par.
to.wa ^{l}ar.ri[
^{l}pa.pe.li ^{l}as.su.ra[
ri.i̯a ^{l}i̯^{a}.o.[na
ak.ka.pe ^{d}KAM^{id}[
pa.i̯a ^{l}kan.ta.ra ^{l}[
ha ^{l}sa.^{a}k.ka o.mar.[
^{i}s.ku.^{u}t.ra ^{l}a[

schmalseite: ku.si.i̯a na.^{a}n.r[i
^{p}cunkik hu.^{u}t.tu[

rückseite: te.^{i}p.pa tal.li.ka ^{h}a ?[
ta pi.^{i}k.ti ^{p}u ta.[^{i}s
^{l}ta.^{a}i̯.i̯a-wa ^{p}u[
ku.^{u}t.ta hi lip.ma ^{l}[
ku si.^{i}p.pe hu.^{u}t.ta[
na ^{p}u hu.pe ta.^{a}i̯.[wa.ta.na-
ku ap.pi.ta ta.^{a}i̯.wa si[.^{i}p.pe
ka ta.^{a}i̯.wa si.^{i}p.pe hu.[^{u}t.ta ^{p}u ^{d}o.r]a.mas.
ta si.^{i}p.pe hu.^{u}t.ta ir[.ta.^{h}a.ci p^{i}r.ra.^{i}c.man.ni].i̯a ku.^{u}t.ta
ta.^{a}i̯.ki.ta lip.ri ap.po[^{i}]k.ka hu.pe
u si.^{i}s.ne.na hu.^{u}t.ta[ ] hu.^{u}t.ta.ra mar.ri.
ta c^{a}.o.mi.^{i}n ^{d}o.ra.[mas.ta.na] hu.^{u}t.ta ^{d}o.ra.mas.ta
pi.^{i}k.ti ^{p}u ta.^{i}s ku.^{u}[t.ta h]u.^{u}t.tuk.ka hu.^{u}t.ta ^{p}ni ak.
ka.i̯a mas.sa.^{a}n.ka lam.man.ta sa.ta ^{h}a.ni.ka tuk.ta ku.^{u}t.ta
^{h}al.pi.^{i}n.ta ^{i}r.ta.wa ne.^{i}n.ta hu.pe ta.^{a}t.ta.ma ic.ci.^{i}s ap
po ^{d}o.ra.mas.ta se.ra.^{i}s.ta ^{d}o.ra.mas.ta si.^{i}p.pe hu.
^{u}t.tas ^{i}r.ta.^{h}a.ci p^{i}r.ra.^{i}c.man.ni.i̯a ^{p}RUH^{id}.^{i}r.ra so.^{a}p
hu.pe.ma ta.^{a}t.ta.ma ic.ci.ma ak.ka.po ^{d}o.ra.mas.ta se.
ra.^{i}s.ta ku.^{u}t.ta ^{d}o.ra.mas.ta si.^{i}p.pe hu.^{u}t.ta.man.ra
^{i}r.ta.^{h}a.ci p^{i}r.ra.^{i}c.man.ni.i̯a hu.pe ku.^{u}t.ta.ka tuk.ra sa.
^{u}t.ta ne.ma.^{a}k ku.^{u}t.ta ^{h}al.pi.^{i}k ^{i}r.ta.wa ne.ma na.
^{a}n.ri ^{pi}k.se.^{i}r.sa ^{p}cunkik ^{p}u ^{d}o.ra.mas.ta un ni.^{i}s.
ke.^{i}s.ne ap.po mi.^{i}s.ni.ka ik.ki.mar ku.^{u}t.ta ^{l}UL.HI^{id}
ku.^{u}t.ta hi ^{l}ta.^{a}i̯.i̯^{a}.u.^{i}s hu.pe ^{p}u ^{d}o.ra.mas.ta
in cu.ta.ma.^{a}n hu.pe.ta ^{d}o.ra.mas.ta hu tu.ni.^{i}s.ne

Akkadisch:

ilu rabū-ú ^{d}a-ḫu-ru-ma-az-da-ʾ šá qaq-qa-ru a-ga-ʾ
id-din-nu šá šamē-è an-nu-ú-tu id-din-nu šá a-me-lu-ú-ut
id-din-nu šá dum-qí a-na nišē^{pl} id-din-nu šá a-na
^{p}ḫi-ši-ʾ-ar-ši šarru ib-nu-ú iš-ten a-na šarrāni^{pl} ma-du-ú-tu
iš-ten mu-ṭe$_{4}$-ʾ-e-mu ma-du-ú-tu a-na-ku ^{p}ḫi-ši-ʾar-ši
šarru rabū-ú šar šarrāni^{pl} šar mātātē^{pl} šá nap-ḫa-ar li-ša-nu^{pl} šar
qaq-qa-ru a-ga-a-ta rabū-ti ru-uq-qu-ti mār ^{p}da-a-ri-ia-a-wuš
šarri ^{p}a-ḫa-ma-an-ni-iš-ši-ʾ ^{amēl}pa-ar-sa-aʾa mār
^{amēl}pa-ar-sa-aʾa ar-ri-i ar-ri-i ši-tir ^{p}ḫi-ši--ʾ-ar-ši šarru
i-gab-bi ina ^{GIŠ}ṣilli šá ^{d}a-ḫu-ru-ma-az-da-ʾ mātātē^{pl}
an-ni-e-ti šá a-na-ku šarru-šú-nu e-lat ^{m}pa-ar-su a-na-ku
ina muḫ-ḫi-šú-nu šá-al-aṭ-ak man-da-at-šú-nu a-na-ku i-na-šu-un-nu
ša ul-tu pa-ni-ia iq-qa-ba-áš-ši-nu-tu šá-a-áš ep-pu-šu-ú
da-a-tu at-tu-ú-a šá-a-áš ku-ul-lu-ú ^{m}ma-da-aʾa
^{m}NIM.MA^{ki} ^{m}ar-ra-ḫu-ut ^{m}ur-áš-ṭu ^{m}za-ra-an-ga
^{m}pa-ar-tu-ú ^{m}ar-ri-e-we ^{m}ba-a-ḫa-ta-ar ^{m}su-gu-du
^{m}ḫu-wa-ʾ-ra-za-am ^{m}TIN.TIR^{ki} ^{m}aš-šur ^{m}sa-at-a-gu-du
^{m}sa-pa-ar-da ^{m}mi-ṣir ^{m}ia-a-wan-na šá ina ^{nār}mar-rat áš-bu-ú
u šá a-ḫu ul-lu-ú šá ^{nār}mar-rat ⟨rat⟩ aš-bu-ú ^{m}ma-ak
^{m}ar-ba-aʾa ^{m}gan-da-ar ^{m}in-du-ú ^{m}ka-at-pa-tuk
^{m}da-a-an ^{m}gi-mi-ir ú-mar-ga ^{m}gi-mi-ir ti-gír-ḫu-ú-du
^{m}is-ku-du(!) ^{m}a-ku-pi-i-iš ^{m}pu-ú-ṭu ^{m}ba-an-ni-e-šu
^{m}ku-ú-šu ^{p}ḫi-ši-ʾ-ar-ši šarru i-gab-bi ul-tu muḫ-ḫi šá
schmalseite: a-na-ku a-na šarru a-tu-ru i-ba-áš i-na mātātē^{pl}
an-ni-e-ti šá maḫrū-ú ina pa-ni ša-ṭar-a-an-u ik-ki-ru-u
rückseite: ár-ki ^{p}a-ḫu-ru-ma-az-da-ʾ i-si-da-an-ni ina ^{GIŠ}ṣilli šá
^{d}a-ḫu-ru-ma-az-da-ʾ mātātē^{pl} ši-in a-na-ku a-du-uk
u ina qaq-qa-ru-šú-nu ul-te-ši-ib-šú-nu-tu u ina mātātē^{pl} an-ni-e-ti
i-ba-áš a-šar maḫrū a-na lim-nu^{pl} i-sin-nu ep-pu-šu-ú ár-ki
ina ^{GIŠ}ṣilli šá ^{d}a-ḫu-ru-ma-az-da-ʾ a-na-ku bīt lim-nu^{pl}
an-nu-tu at-ta-bá-al u ap-te-qir-ra-ma i-sin-nu a-na lim-nu^{pl}
la te-ep-pu-šá-ʾ a-šar maḫrū-u i-sin-nu a-na lim-nu^{pl} ép-šu
ina li-ib-bi a-na-ku a-na ^{d}a-ḫu-ru-ma-az-da-ʾ i-sin-nu
e-te-pu-uš ar-ta-šá-ʾ bi-ra-za-am-man-ni-i u šá-nu-ú i-ba-áš
šá bi-i-ši ep-šu ul-lu-ú a-na-ku bab-ba-nu-ú e-te-pu-uš
a-ga-ʾ šá a-na-ku e-pu-uš gab-bi ina ^{GIŠ}ṣilli šá ^{d}a-ḫu-ru-ma-az-da-ʾ
e-te-pu-uš ^{d}a-ḫu-ru-ma-az-da-ʾ i-si-da-an-ni a-di-i muḫ-ḫi
šá ga-a-mar e-pu-uš at-ta man-nu šá ina ár-ki-i ki-i ta-qa-bu-ú
um-ma dum-qí ina ba-la-ṭu-ia lu-mu-ur u ina mi-it-ú-ti-ia

a-na ar-ta-a-wa lu-ú-tu-ru ina da-a-ta an-na-' si-i-gi
šá ^{d}a-ḫu-ru-ma-az-da-' i-mi-li-i-ki a-na ^{d}a-ḫu-ru-ma-az-da-'
i-sin-nu e-pu-uš ar-ta-šá-' bi-ra-za-am-man-ni-i a-me-lu
šá ina da-a-ta an-na-' i-si-gu-ú šá ^{d}a-ḫu-ru-ma-az-da-'
i-mi-li-i-ki u i-sin-nu a-na ^{d}a-ḫu-ru-ma-az-da-'
ep-pu-uš ar-ta-šá-' bi-ra-za-am-man-ni-i ul-lu-ú dum-qí
ina ba-la-ṭu-šú i-ma-ar u mi-i-ti a-na ar-ta-a-wa i-ta-ar
^{p}ḫi-ši-'-ar-ši šarru i-gab-bi a-na-ku ^{d}a-ḫu-ru-ma-az-da-'
li-iṣ-sur-an-ni la-pa-ni im-ma bi-i-ši u bīt ḪI A u mātātē^{pl}
an-ni-e-ti a-ga-' a-na-ku a-na ^{d}a-ḫu-ru-ma-az-da-'
e-ri-iš an-na-' ^{d}a-ḫu-ru-ma-az-da-' li-i-din-nu

Synoptischer text:

§ 1. baga vazraka ahuramazdā hya imām būm^{2}īm adā hya avam āsmānam
^{d}nappirsarra ^{d}oramasta akka ^{1}murun hi ^{2} pesta akka ^{d}kik hupe
ilu rabū ^{d}aḫurumazda' ša qaqqaru agā' ^{2} iddinnu ša šamē annūtu

adā hya ^{3} martiyam adā hya š^{i}yātim adā ^{4} martiyahyā hya xša-
pesta akka ^{p}RUH^{id}-irra^{3}r pesta akka sii̯atis pesta ^{p}RUH^{id}-irrana ak^{4}ka
iddinnu ša amēlūt ^{3} iddinnu ša dumqi ana amēlūt ^{3} iddinnu ša

yāršām xšāyaθ^{i5}yam akunauš aivam parunām xšāyaθ^{i6}yam aivam parunām
^{pi}ksersa ^{p}cunkir huttasta kir irsekkip^{5}inna ^{p}cunkir kir irsekkipinna
ana ^{4} ^{p}ḫiši'arši šarru ibnū ištēn ana šarrāni^{pl} mādūtu ^{5} ištēn muṭē'-

framātāram § 2. ada^{7}m xšayāršā xšāyaθ^{i}ya vazraka xšāya^{8}θ^{i}ya xšāya-
p^{i}rramataram ^{p6}u ^{pi}ksersa ^{p}cunkirsarra ^{p}cunkik ^{p}cunkip-
emu mādūtu anāku ^{p}ḫiši'arši ^{6} šarru rabū šar šar-

θ^{i}yānām xšāyaθ^{i}ya dahy^{9}ūnām paru^{v} zanānām xšāyaθ^{i}ya ah^{10}yāyā būm^{i}yā
inna ^{p7}cunkik ^{1}tai̯uspena parucananam ^{p}cunkik ^{1}murun ^{8} hi
rāni^{pl} šar mātātē^{pl} ša napḫar lišānu^{pl} šar ^{7} qaqqaru agāta

vazrakāyā dūrai^{y} a^{11}pi^{y} dārayavahauš xšāyaθ^{i}yahyā puϑ^{r}a ^{12} haxāmanišiya
ukku ^{h}accaka p^{i}rsattineka ^{p}tarii̯awos ^{p9}cunkik ^{p}sak ^{ph}akkamannisii̯a
rabūti ruqqūti mār ^{p}dārii̯āwuš ^{8} šarri ^{p}aḫamanniššī'

pārsa pārsahyā puϑ^{r}a ^{13} ār^{i}ya ār^{i}yačiϑ^{r}a § 3. θahati^{y} xšayārša
^{p}parsirra ^{p}parsirra ^{10} ^{p}sakri ^{p}arrii̯a ^{p}arrii̯acissa nanri ^{pi}k^{11}sersa
^{amel}parsā'a mār ^{amel}parsā'a arri arrišitir ^{p}ḫiši'arši šarru

^{14} xšāyaθ^{i}ya vašnā ahuramazdahā imā ^{15} dahyāva tyaišām adam xšāyaθ^{i}ya
^{p}cunkik comin ^{d}oramastana hi taii̯a^{12}wa akkapena ^{p}u ^{p}cunki[m]me
^{10} igabbi ina ^{GIŠ}ṣilli ša ^{d}ahurmazda' mātātē ^{11} annēti ša anāku šarru-

āh^{16}ām apataram hačā pārsa adamšām ^{17} patyaxšayai^{y} manā bāžim abaran
nekeka mesameraka ^{h}a^{12}cca parsa kel[ ]nene paci^{14}s tenkes
šunu ēlat ^{m}parsu anāku ^{12} ina muḫḫišunu šalaṭak madatšunu anāku inašunnu

t^{18}yašām hačāma aθah^{i}ya ava akunava d^{19}ātam tya manā avadiš adāraya
akkapena ^{p}u ik[kimar]ka hupe huttas ta^{15}ttam appo ^{p}u[nena ----i]s
^{13} ša ultu pāni̯ia iqqabaššinutu šāš eppušu ^{14} dātu attūa šāš kullū

māda ^{20} ^{h}ūža harahvatiš armina zranka parθava ^{21} haraiva bāxtriš
^{l}mata ^{l16h}altamtip ^{lh}ar.r[u]^{l}par^{17}towa ^{lh}arri[-
^{m}mādā'a ^{15} ^{m}Elamtu ^{m}arraḫut ^{m}uraštu ^{m}zaranga ^{16} ^{m}partu ^{m}arrēwe ^{m}bāḫatar

sugda h^{u}vārazmi^{22}š bābairuš aθūra θattaguš sparda ^{23} mudrāya yaunā
] ^{18} ^{l}papeli ^{l}assura[ ]^{19}ri̯ia ^{l}i̯o[na
^{m}sugudu ^{17} ^{m}ḫuwa'razam ^{m}Bābilu ^{m}aššur ^{m}satagudu ^{18} ^{m}saparda ^{m}miṣir ^{m}i̯a-

tya drayahyā dā^{24}rayanti^{y} utā tyai^{y} paradraya dārayant^{25}i^{y} mačiyā
] ^{20} akkape ^{l}KAM^{id}[
wanna ša ina ^{nār}marrat ašbū ^{19} u ša aḫu ullū ša ^{nār}marrat ašbū ^{m}mak

arbāya gandāra hinduš ^{26} katpatuka dahā sakā haumavrgā sakā^{27} tigra-
]^{21}pai̯a ^{l}kantara ^{l}[ ]^{22}ha ^{l}sakka omar[
^{20} ^{m}arbā'a ^{m}gandar ^{m}indū ^{m}katpatuk ^{21} ^{m}dā'an ^{m}gimir umarga ^{m}gimir tigir-

xaudā skudrā akaufačiyā ^{28} pūtāyā krkā kūšiya § 4. θahati^{y} xša^{29}yāršā
^{l}] ^{23l}skutra ^{l}a[ ]^{l21}kusi̯ia nanr[i
ḫūdu ^{22} ^{m}iskudu(!) ^{m}akūpīš ^{m}pūṭu ^{m}bannēšu ^{23} ^{m}kūšu ^{p}ḫiši'arši šarru

xšāyaθ^{i}ya yaθā tya adam x^{30}sāyaθ^{i}ya abavam asti^{y} antar aitā ^{31} dahyāva
^{p}u] ^{25} ^{p}cunkik huttu[k
igabbi ultu muḫḫi ša ^{24} anāku ana šarru atūru ibaš ina mātātē^{pl} ^{25} annēti

tyai^{y} upari^{y} nipištā a^{32}yuda passāvamai^{y} ahuramazdā upastām ^{33} abara
]^{26}teppa tallika ^{h}a[?-- ^{d}oramas]^{27}ta pikti ^{p}u ta[s
ša maḫrū ina pāni šaṭarānu ikkiru ^{26} arki ^{d}aḫurumazda' isidanni

vašnā ahuramazdahā ava dahyāvam ^{34} adam ažanam utašim gāθavā
] ^{28} ^{l}taii̯awa ^{p}u [
ina ṣilli ṣa ^{27d}aḫurumazda' mātātē^{pl} šin anāku adūk ^{28} u ina qaqqarušunu

nīšāda^{35}yam utā antar aitā dahyāva āha yad^{35}ātya par^{u}vam daivā
]^{29} kutta hi lipma ^{l}[ ]^{30}-ku
ultēšibšunūtu u ina mātātē^{pl} annēti^{29} ibaš ašar maḫrū ana limnū^{pl}

ayad^{i}ya passāva vaš^{6}nā aʜuramazdahā adam avam ʽdaivadāna^{38}m
sippe hutta[^{d}oramasta]^{31}na ^{p}u hupe tai[-watana-
isinnu eppušu ar^{30}ki ina ṣilli ša ^{d}aḫurumazdaʾ anāku bīt limnū$^{pl\,31}$ an-

viyakanam utā patiyazbayam daivā ^{39} mā yad^{i}yaiša yadāyā par^{u}vam
]^{32}ku appita taiwa si[ppe]^{36}ka
nūtu attabal u apteqirrama isinnu ana limnū^{pl} lā teppušaʾ ašar maḫrū

daivā ^{40} ayad^{i}ya avadā adam aʜuramazdām ayada^{41}i^{y} ʾrtāčā
taiwa sippeʹ hu[tta- ^{p}u ^{d}o]ramas^{34}ta sippe hutta ^{i}r[ta^{h}aci
isinnu ana limnū^{pl} epšu ^{33} ina libbi anāku ^{d}aḫurumazdaʾ isinnu ^{34} etēpus artaša

brazmani^{y} utā an^{i}yaš^{42}ča āha tya duškrtam akar^{i}ya ava ada^{43}m
p^{i}rracmanni]ia kutta ^{35} taikita lipri appo [^{i}]kka hupe $^{p\,36}$u
birazammanni u šanū ibaš ^{35} ša bīši epšu ullu anāku

naibam akunavam aita tya adam aku^{45}navam visam vašnā aʜuramazdahā
sisnena hutta[ ] huttara marri^{32}ta comin ^{d}ora[mastana
babbanū etēpuš ^{36} agāʾ ša anāku ēpuš gabbi ina ṣilli ša ^{d}aḫurumazdaʾ ^{37}

aku^{45}navam aʜuramazdāmai^{y} upastām abara y^{46}ātā krtam akunavam tū^{v}
]hutta ^{d}oramasta ^{38} pikti ^{p}u tas ku[s h]uttukka hutta ^{p}ni
etēpuš ^{d}aḫurumazdaʾ isidanni adī muḫḫi ^{38} ša gāmar ēpuš atta

kā hya ^{47} apara yadi⟨^{y}⟩ man^{i}yāʜai^{y} š^{i}yāta ahani^{y} ^{48} žīva utā mrta
ak^{39}kaia massanka lammanta sata ^{h}ani.ka tukta kutta ^{40} ^{h}alpinta
mannu ša ina arki kī taqabū ^{39} umma dumqi ina balāṭuia lūmur u ina mītūtiia^{40}

ʾrtāvā ahani^{y} ^{49}ʹavanā dāta paraidi^{y} tya aʜuramazda^{50}ā ·niyaštāya
^{i}rtawa nenta hupe tattama iccis ap^{41}po ^{d}oramasta serasta
ana artāwa lūtūru ina dāta annaʾ sigi ^{41} ša ^{d}aḫurumazdaʾ imilīki

aʜuramazdām yadaišā ʾ^{51}rtāšā brazmani^{y} martiya hya
^{d}oramasta sippe hu^{42}ttas ^{i}rta^{h}aci p^{i}rracmanniia ᴘʀᴜʜ^{id}-^{i}rra sop ^{43}
ana ^{d}aḫurumazdaʾ ^{42} isinnu ēpuš artašaʾ birazammanni amēlu ^{43} ša

avan^{52}ā dātā +par[iy]ait⟨i^{y}⟩ tya aʜuramazdā n^{53}ištāya utā aʜuramazdām
hupema tattama iccima akkapo ^{d}oramasta se^{44}rasta kutta ^{d}oramasta
ina dāta annaʾ isigū ša ^{d}aḫurumazdaʾ ^{44} imilīki u isinnu ana

yadatai^{y} ʾ^{54}rtāčā brazmani^{y} hau^{v} utā žīva ^{55} š^{i}yāta
sippe huttamanra ^{45} ^{i}rta^{h}aci p^{i}rracmanniia hupe kuttaka tukra satta
^{d}aḫurumazdaʾ ^{45} eppuš artašaʾ birazammanni ullū dumqi ^{46} ina balāṭušu

bavati^{y} utā mrta ʾrtāvā ^{56} bavati^{y} § 5. θaʜati^{y} xšayāršā xšāyaθ^{57}iya
nemak k^{46}utta ^{h}alpik ^{1}rtawa nemak na^{47}nri ^{pl}ksersa ^{p}cunkik
imar u mīti ana artāwa itār ^{47} ^{p}ḫišiʾarši šarru igabbi

mām aʜuramazdā pātu^{v} hačā ga^{58}stā [u]tamai^{y} viθam utā
^{p}u ^{d}oramasta un nis^{48}kesne appo misnika ikkimar kutta ^{1}ulam^{id} ^{49} kutta
anāku ^{d}aḫuramazdāʾ ^{48} liṣṣuranni lapāni imma bīši u bīti-ia ? u

imām dah^{59}yāvam aita adam aʜuramazdām žadiy^{60}āmai^{y} aitamai^{y}
hi ^{1}taiius hupe ^{p}u ^{d}oramasta ^{50} in cutaman hupeta
mātātē ^{49} annēti agāʾ anāku ana ^{d}aḫurumazdaʾ ^{50} ēriš annaʾ

aʜuramazdā dadātu^{v}
^{d}oramasta hu tunisne
^{d}aḫurumazdaʾ lidinnu

Übersetzung:

§ 1. Ein großer gott ist Ahuramazdā, der diese erde schuf, der jenen himmel schuf, der den menschen schuf, der den frieden schuf für den menschen, der Xerxes zum könig machte, einen zum könig von vielen, einen zum gesetzgeber von vielen.

§ 2. Ich, Xerxes, der großkönig, der könig der könige, der könig der länder vieler völker (akk.: zungen), der könig auf dieser erde, der weiten, ausgedehnten, des königs Dareios sohn, der Achaemenide, Perser eines Persers sohn, Arier von arischem geschlecht.

§ 3. Spricht Xerxes, der könig: durch Ahuramazdās willen sind dies die länder, deren könig ich war, außer Persis, ich herrschte über sie, mir brachten sie tribut, was ihnen von mir befohlen wurde, das thaten sie, mein gesetz, das wurde von ihnen gehalten: Medien, Elam, Arachosien, Armenien, Zranka, Parthien, Harēv, Baktrien, Sogdien, Khorazmien, Babylon, Assur, die Sattagyden, Sardis, Aegypten, die Ionier (die) die (inseln) des meeres bewohnen und die jenseit des meeres wohnen, Magan, Arabien, Gandhāra, Sind, Kappadokien, die Daher, die amyrgischen Saken, die orthokorybantischen Saken, die Skudra, die Akaufačiya, die Punt, die Karer, die Kūsh.

§ 4. Spricht Xerxes, der könig: als ich könig wurde, waren unter diesen oben erwähnten provinzen solche, die aufrührerisch wurden. Darauf brachte mir Ahuramazdā hilfe, durch Ahuramazdās willen unterwarf ich jene provinzen und stellte die ordnung in ihnen wieder her.

Und unter jenen provinzen waren solche, wo zuvor die daivā verehrt wurden; darauf machte ich durch Ahuramazdās willen jene daiva-ställe dem erdboden gleich und erließ das verbot „die daivā sollen nicht verehrt werden." Wo zuvor die daivā verehrt wurden, da verehrte ich Ahuramazdā mit Rtam dem brazma-

nischen. Und auch andres gab es, das mißbräuchlich gethan wurde, das machte ich recht.

Das was ich that, that ich alles durch Ahuramazdās willen. Ahuramazdā brachte mir hilfe, bis ich das werk vollbracht hatte.

Du, der du in zukunft bist, wenn du denkst „friedsam will ich sein im leben und im tode will ich selig sein“, wandle in den gesetzen, die Ahuramazdā festgesetzt hat, verehre Ahuramazdā mit Rtam, dem brazmanischen. Wer in den gesetzen wandelt, die Ahuramazdā festgesetzt hat, und Ahuramazdā verehrt mit Rtam dem brazmanischen, der wird im leben friedsam und im tode wird er selig sein.

§ 5. Spricht Xerxes, der könig: mich möge Ahuramazdā schützen vor dem Bösen und mein haus und dies land! Darum bete ich zu Ahuramazdā, das möge mir Ahuramazdā geben!

Nach inhalt und form — „spricht Xerxes der könig”, noch nicht „der großkönig” — gehört die inschrift in Xerxes’ erste jahre. Nach *Behistūn* und der grabinschrift des Dareios ist diese bisher die geschichtlich wichtigste der achaemenidischen inschriften, weil sie in dem ‘verbot des daiva-cultes’ ein grundlegendes datum für die geschichte des Zarathustrismus enthält. Die religiösen termini ʼrtam, ʼrtāvā, brazman-, daiva erscheinen alle hier zum ersten male in der altpersischen epigraphie. Andrerseits sind die anzeichen von palaeographischem verfall für die geschichte der ap. keilschrift, die grammatischen verfalls für die geschichte der sprache bedeutungsvoll. Das einzelne siehe unter den verschiedenen stichwörtern des glossars.

Die länderliste des § 3 ist die erste aus Xerxes’ zeit bekannte. Was an ihr geschichtlich neu ist, ist in AMI VII angedeutet. Ausführlich möchte ich über die einzelnen völkernamen erst im zusammenhang einer veröffentlichung der bilder des großen tributzuges von Persepolis handeln. Daher sind die namen hier auch nicht in das glossar aufgenommen. Für diese namen giebt es keine aequivalente aus einer einheitlichen zeit, sei es griechische, sei es arabisch-persische umschreibungen; die übersetzung sieht daher bunt aus. Zum teil liegt das schon im altpersischen text, der topographische und ethnische namen durcheinander gebraucht.

15.

Xerx. Pers. har. Tafeln XIII und XIV.

Die erste dieser gründungsurkunden des Harems des Xerxes, mit dem ap. text ist in situ im fundament einer ecke des baus gefunden, drei unbenutzte copien, davon eine unfertig, in einem raum des südöstlich anschließenden baus, und mit diesen auch ein exemplar der akk. version; die elamische fehlt noch. Vgl. die erste veröffentlichung in *OIC*, Chicago 1932: *A New Inscr. of Xerxes from Persepolis*, und die zweite in AMI IV, 117ss.

Akkadisch:

ilu rabū-ú ^{d}a-ḫu-ru-ma-az-da-ʾ šá qaq-qa-ru
a-ga-ʾ id-din-nu šá šamē-e an-nu-ú-tu id-din-nu
šá a-me-lu-ú-ut id-din-nu šá dum-qí a-na nišē^{pl}
id-din-nu šá a-na ^{p}ḫi-ši-ʾ-ar-ši šarru ib-nu-ú
iš-ten a-na šarrāni^{pl} ma-du-ú-tu iš-ten mu-ṭe$_{4}$-ʾ-e-mu
ma-du-ú-tu a-na-ku ^{p}ḫi-ši-ʾ-ar-ši šarru rabū-ú
šar šarrāni^{31} šar mātātē^{pl} šá nap-ḫa-ar li-šá-nu^{pl}
šar qaq-qa-ru a-ga-a-ta rabū-ti ru-uq-qu-ti
mār ^{p}da-a-ri-ia-a-wuš šarri ^{p}-a-ḫa-ma-an-ni-iš-ši-ʾ

^{p}ḫi-ši-ʾ-ar-ši šarru i-gab-bi abu-ú-a at-tu-ú-a
^{p}da-a-ri-i̯a-a-wuš abu šá ^{p}da-a-ri-i̯a-a-wuš
^{p}uš-ta-as-pu šùm-šú abu šá ^{p}uš-ta-as-pu
^{p}ar-šá-am šùm-šú u ^{p}uš-ta-as-pu u ^{p}ar-šá-am
ki-lal-šú-nu ba-al-ṭu-ú al-la-ʾ ^{d}a-ḫu-ru-ma-az-da-ʾ
li-bi-ú-šu iṣ-ṣi-e-bi ^{p}da-a-ri-i̯a-a-wuš
abu-ú-a at-tu-ú-a a-na šá-a-áš-šu a-na šarru
i-te-pu-uš šá qaq-qa-ru a-ga-ʾ ul-tu muḫ-ḫi šá
schmalseite: ^{p}da-a-ri-i̯a-a-wuš a-na šarru i-tu-ru ma-di-iš
bab-ba-nu-ú i-te-pu-uš ^{p}ḫi-ši-ʾ-ar-ši šarru
i-gab-bi ^{p}da-a-ri-i̯a-a-wuš mārē^{pl}-šú šá-nu-ú-tu
rückseite: i-ba-áš ^{d}a-ḫu-ru-ma-az-da-ʾ li-bi-ú-šu
iṣ-ṣi-e-bi ^{p}da-a-ri-i̯a-a-wuš abu-ú-a
at-tu-ú-a ár-ki ra-ma-an-ni-i-šú a-na-ku
rabū-ú il-ta-kan-an-ni ul-tu muḫ-ḫi šá abu-ú-a
^{p}da-a-ri-i̯a-a-wuš ina ši-im-it il-li-i-ki
ina ^{GIŠ}ṣilli šá ^{d}aḫu-ru-ma-az-da-ʾ a-na-ku
a-na šarru at-tu-ru ku-mu abu-i̯a ina ^{GIŠ}kussū-šú
ul-tu muḫ-ḫi šá a-na-ku a-na šarru a-tu-ú-ru
ma-di-iš bab-ba-nu-ú e-te-pu-uš šá abu-ú-a
i-pu-uš a-ga-šu-ú a-na-ku at-ta-aṣ-ar
u šá-nu-ú-tum-šu a-na muḫ-ḫi uš-te-e-qí
u šá a-na-ku e-pu-uš u šá abu-ú-a i-pu-uš
ul-lu-ú gab-bi ina ^{GIŠ}ṣilli šá ^{d}a-ḫu-ru-ma-az-da-ʾ
ni-te-pu-uš ^{p}ḫi-ši-ʾ-ar-ši šarru i-gab-bi
a-na-ku ^{d}a-ḫu-ru-ma-az-da-ʾ li-iṣ-ṣur-an-ni
it-ti šarru-ú-ti-i̯a u šá a-na-ku e-pu-uš
schmalseite: u šá abu-ú-a i-pu-uš ul-lu-ú
^{d}a-ḫu-ru-ma-az-da-ʾ li-iṣ-ṣur

Synoptischer text:

§ 1. baga vazraka ahuramazdā hya imā^{2}m būmim adā hya avam āsm^{3}ānam
ilū rabū ^{d}aḫurumazdaʾ ša qaqqaru ^{2} agā iddinnu ša šamē annūtu

adā hya martiyam adā ^{4}hya š^{1}yātim adā martiyahy^{5}ā hya xšayāršām
iddinnū ^{3} ša amēlūt iddinnu ša dumqi ana nišē iddinnu ^{4} ša ana ^{p}ḫiši-

xšāyaθ^{1}yam ^{6} akunauš aivam parunām xš^{7}āyaθiyam aivam parunām fram^{8}ātāram
ʾarši šarru ibnū ^{5} išten ana šarrāni mādūtu išten muṭēʾemu ^{6} mādūtu

§ 2. adam xšayāršā xšā^{9}yaθ^{1}ya vazraka xšāyaθ^{1}ya xšā^{10}yaθ^{1}yānām xšāyaθiya
anāku ^{p}ḫišiʾarši šarru rabū ^{7} šar šarrāni šar

dahyū[11]nām paru^{v} zanānām xšāyaθ^{i}[12]ya ahyāyā būm^{i}yā vazrak[13]āyā dūrai^{y}
mātātē ša napḫar lišānu^{pl} [8] šar qaqqaru agāta rabūti ruqqūti

api^{y} dārayavaha[14]uš xšāyaθ^{i}yahyā puϑ^{r}a hax[15]āmanišiya § 3. θaʜati^{y} xša-
[9] mār ^{p}dāriiāwuš šarri aḫamannišši' [10] ^{p}ḫiši'arši

yāršā [16] xšāyaθ^{i}ya manā pitā dāraya[17]vahuš dārayavahauš pitā vis[18]tāspa
šarru igabbi abūa attūa [11] ^{p}dāriiāwuš abu ša dāriiāwuš [12] ^{p}uštaspu

nāma āha vistāspahy[19]ā pitā 'ršāma nāma āha u[20]tā vištāspa utā 'r-
šumšu abu ša ^{p}uštaspu [13] ^{p}aršam šumšu u ^{p}uštaspu u ^{p}ar-

šāma ubā ažīvatam ačči^{y} aʜuramazd[22]ām avaθā kāma āha dārayava[23]ʜum
šam [14] kilalšunu balṭu alla' ^{d}aḫurumazda' [15] libiušu iṣṣēbi ^{p}dāriiāwuš[16]

hya manā pitā avam xš[24]āyaθ^{i}yam akunauš ahyāyā [25] būm^{i}yā yaθā dāraya-
abūa attūa ana šāššu ana šarru [17] itēpuš ša qaqqaru agā' ultu muḫḫi

vahauš xš[26]āyaθ^{i}ya abava vasai^{y} tya fraθara[27]m akunauš § 4. θaʜati^{y}
ša [18] ^{p}dāriiāwuš ana šarru itūru mādiš [19] babbanū itēpuš ^{p}ḫiši'ar-

xšayāršā [28] xšāyaθ^{i}ya dārayavaʜuš puϑ^{r}ā [29] an^{i}yaiči^{y} āhaʜtā aʜuramazdām
ši šarru [29] igabbi ^{p}dāriiāwuš mārē-šu šanūtu [21] ibaš ^{d}aḫurumazda'

[30] avaθa kāma āha dārayavaʜuš hya [31] manā pitā passā tanum mām [32] ma-
libiušu [22] iṣṣēbi ^{p}dāriiāwuš abūa [23] attūa arki ramannišu anāku [24] ra-

θištam akunauš yaθāmai^{y} [33] pitā dārayavaʜuš gāθavā a[34]š^{i}yava
bū iltakananni ultu muḫḫi ša abūa [25] ^{p}dāriiāwuš ina šīmit illīki [26] ina

vašnā aʜuramazdahā ada[35]m xšāyaθ^{i}ya abavam piϑ^{r}a gā[36]θavā
ṣilli ša ^{d}aḫurumazda' anāku [27] ana šarru attūru kumu abūia ina kussūšu

yaθā adam xšāyaθ^{i}ya a[37]bavam vasai^{y} tya fraθaram aku[38]navam tyamai^{y}
[28] ultu muḫḫi ša anāku ana šarru atūra [29] mādiš babbanū etēpuš ša

piϑ^{r}a krtam āha [39] ava adam apayai^{y} utā an^{i}[40]ya krtam abīžāvayam tya-
abūia [30] ipuš agāšu anāku attaṣar [31] u šanūtumšu ana muḫḫi ušteqi [32] u

pati[41]^{y} adam akunavam utamai^{y} tya [42] pitā akunauš ava visam [43] vašnā
ša anāku ēpuš u ša abūa ipuš [33] ullū gabbi ina ṣilli ša

aʜuramazdahā akumā § 5. θaʜ[44]ati^{y} xšayāršā xšāyaθ^{i}ya [45]mām aʜuramazdā
^{d}aḫurumazda'[34] nitēpuš ^{p}ḫiši'arši šarru igabbi [35] anāku ^{d}aḫurumazda'

pātu^{v} utama[46]i^{y} xšaϑ^{r}am utā tya manā kr[47]tam utā tyamai^{y} piϑ^{r}a krtam
liṣṣuranni[36] itti šarrūtiia u ša anāku ēpuš [37] u ša abūa ipuš

[48] avašči^{y} aʜuramazdā pātu^{v}
ullū [38] ^{d}aḫurumazda' liṣṣur

Übersetzung:

§ 1. Ein großer gott ist Ahuramazdā, der diese erde schuf, der jenen himmel schuf, der den menschen schuf, der den frieden schuf für den menschen, der Xerxes zum könig gemacht hat, einen zum könig von vielen, einen zum gesetzgeber von vielen.

§ 2. Ich, Xerxes, der großkönig, der könig der könige, der könig der länder vieler völker, der könig auf dieser erde der weiten, ausgedehnten, des königs Dareios sohn, der Achaemenide.

§ 3. Spricht Dareios der könig: mein vater ist Dareios, Dareios' vater war (einer) namens Vištāspa, des Vištāspa vater war (einer) namens 'Ršāma. Und Vištāspa und 'Ršāma waren beide am leben, jedoch Ahuramazdā, so beliebte es ihm, machte Dareios meinen vater, ihn, zum könig auf dieser erde. Als Dareios könig geworden war, baute er viel vortreffliches.

§ 4. Spricht Xerxes der könig: Dareios hatte auch andre söhne, jedoch, so beliebte es Ahuramazdā, Dareios mein vater machte mich zum größten nach sich selbst. Als mein vater Dareios vom throne stieg [akk.: fato suo obiit], wurde ich nach Ahuramazdās willen könig auf des vaters thron [akk.: wurde ich könig an meines vaters statt auf seinem thron]. Als ich könig geworden war, baute ich viel vortreffliches. — Was von meinem vater gebaut worden war, das hatte ich beaufsichtigt und andre Werke fügte ich hinzu [akk.: ich führte die aufsicht und andres als das außerdem baute ich hoch]. Und was ich baute und was mein vater baute, das alles bauten wir durch Ahuramazdās willen.

§ 5. Spricht Xerxes der könig: mich möge Ahuramazdā schützen und mein reich und was von mir gebaut ist und was von meinem vater gebaut ist, all das möge Ahuramazdā schützen!

Die akk. übersetzung „ina šīmit illiki, fato suo obiit" von „gāθavā aš^{i}yava, er stieg vom thron" beweist, daß die ap. redensart nicht wörtlich, sondern bildlich genommen werden muß. Weitere übersetzungen, die den sinn des ap. textes aufklären sind z. 14 alla' für ačči^{y}, 19 u. 29 babbanū für fraθaram, 23 arki ramannišu für passā tanum, 30 attaṣar für apayai^{y}, 31 uštēqi für abīžāvayam. Zu beachten ist in z. 13 u. 14 die endungslose form aršam für das n. pr. 'Ršāma, endlich die seltsamen orthographien li-bi-ú-šu und il-li-i-ki Vgl. die betreffenden wörter im glossar.

16.

Xerx. Pers. Schmelzz. Tafel XV und Abb. 12—14.

Die 14-zeiligen inschriftenfelder unterbrachen den ornamentalen fries aus schmelzziegeln, der sich hoch an der wand und wahrscheinlich auch über den gebälken der säulenhallen über die drei fronten des großen Apadana erstreckte. Das eine altpersische exemplar ist so gut wie vollständig von mir reconstruiert, ein zweites etwa zur hälfte erhalten. Von der akkadischen version sind einige 40 kleine bruchstücke gefunden, deren zusammensetzung nur möglich wäre, wenn man die originale zur verfügung hätte. Die bruchstücke scheinen der markierung und der stoßfugen-teilung nach von zwei exemplaren herzurühren. Von der elamischen version fanden sich nur ein paar splitter. Was aus den originalen geworden ist, ist mir nicht bekannt.

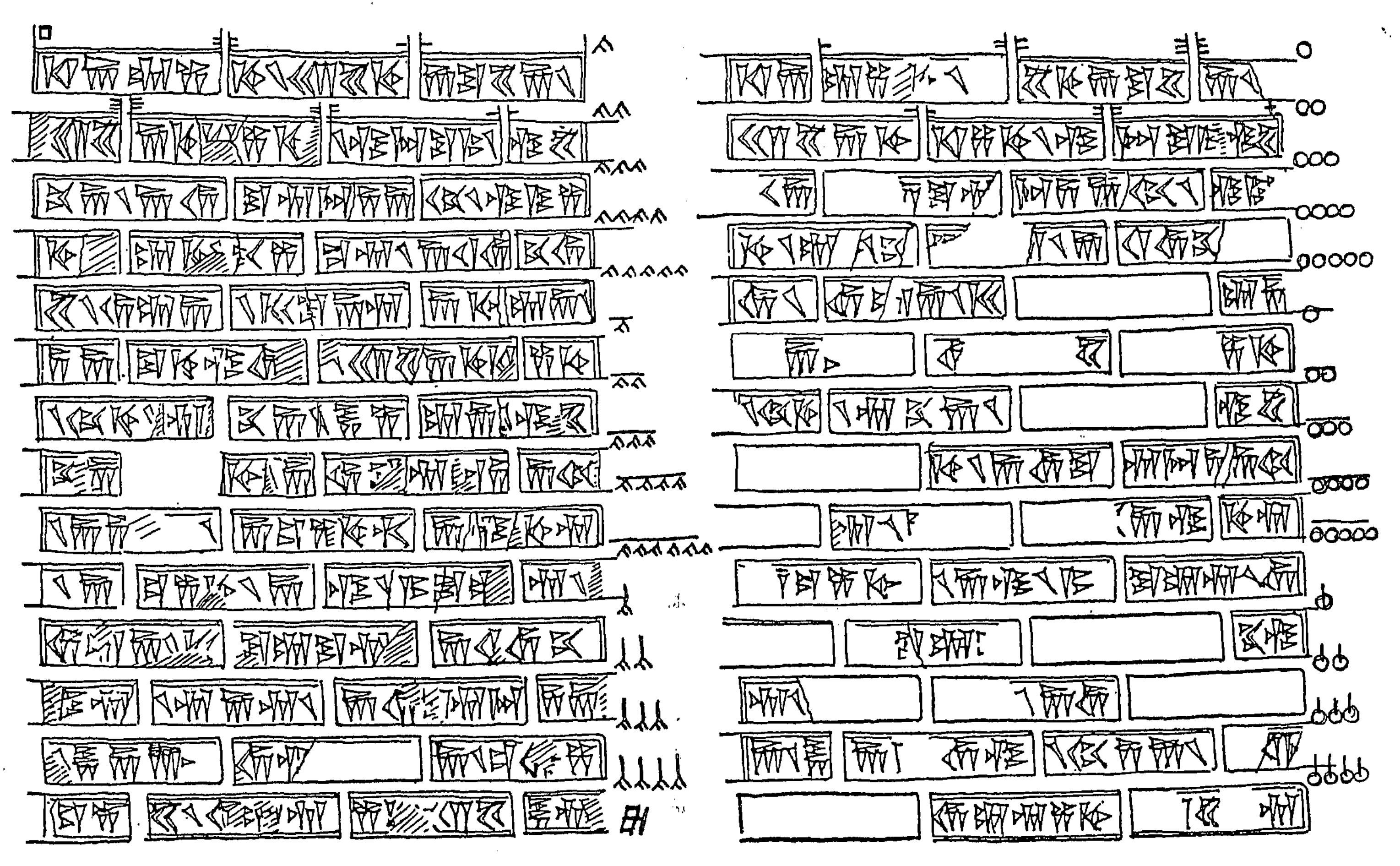


Abb. 12. Inschr. n. 16:
Xerxes, Persepolis, schmelzziegel, altpersisch.

Abb. 13. Inschr. n. 16:
desgl., zweites exemplar.

Die schmelzziegel haben ein system von marken, den in Babylonien und Assyrien üblichen verwandt, die, wenn erhalten, die plätze der ziegel genau bestimmen. Je 5 schichten haben die gleiche marke, von 1 bis 5 mal; auch die zusammengehörigen stoßfugen sind markiert. Die marken sind bei den zwei altpersischen inschriften nicht dieselben.

Drei altpersische bruchstücke gehören zu einer andren inschrift.

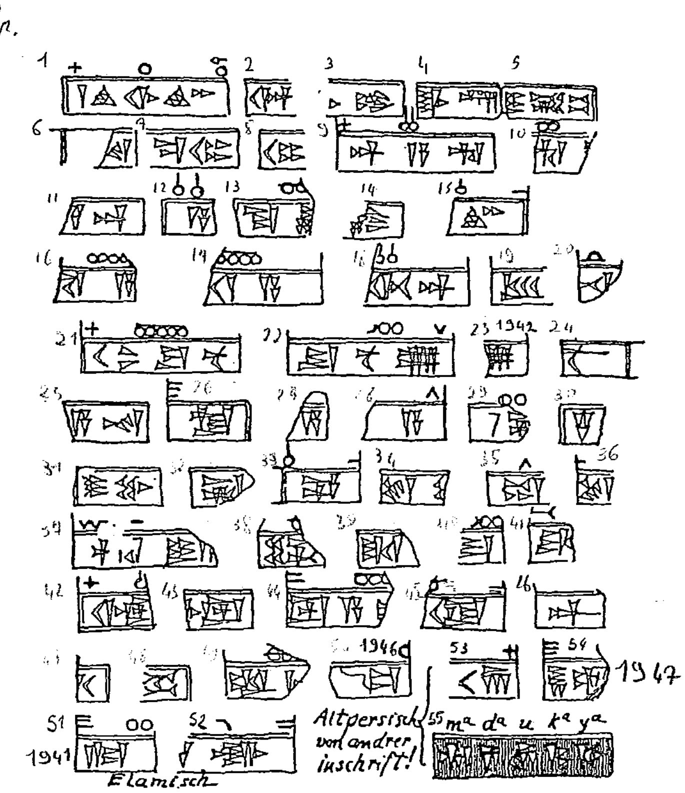


Abb. 14. Inschr. n. 16: Xerxes. Persepolis, schmelzziegel, akkadisch.

Altpersisch:

.θatiy . xšyarša .
xšayθiy . vzrk . vš
na . aurmzdah . vsi
y . ty . nibm . ak^{u}unu
š . uta . framayta .
daryvu[š] . xšayθiy
. hy . mna . pita . vš
na[či]y . aurmzdah
. adm . abiyžavym
. abiy . av . krtm .
uta . frtrm[.]ak^{u}un
vm . mam . aurmzda
.pat^{u}uv . hda . bgi
biš . utmiy . xšϑ^{r}m

Zusammenhängender text:

θahati^{y} xšayārša [2] xšāyaθ^{1}ya vazraka vaš[3]nā ahuramazdāha vasai[4]^{y} tya naibam akunau[5]š utā frāmāyatā [6] dārayavahu[š] xšāyaθ^{1}ya [7] hya manā pitā vaš[8]nā[či]^{y} ahuramazdāha [9] adam abiyažāvayam [10] abi^{y} ava krtam [11] utā frataram [.] akuna[12]vam mām ahuramazdā [13] pātu^{v} hadā bagai[14]biš utamai^{y} xšaϑ^{r}am

Übersetzung:

Spricht Xerxes der großkönig: durch Ahuramazdās willen vieles gute baute und entwarf Dareios der könig, mein vater. Immer, durch Ahuramazdās willen, fügte ich hinzu zu diesem werk und machte es vortrefflicher. Mich möge Ahuramazdā schützen mit den göttern, und mein reich.

Eine widergabe des akk. textes lohnt sich hier nicht.

Der ap. text enthält die wörter frāmāyatā und fratarам, die im verhältnis zu framātam in *Dar. Sus. chart.* z. 56 und zu fraθaram in *Xerx. Pers. har.* z. 26 u. 36 wichtig sind; ähnlich die volle schreibung abiyažāvayam gegenüber der contrahierten abīžāvayam in *Xerx. Pers. har.* z. 40. — Das ergänzte vašnā[či]^{y} enthält das indefinitum -či^{y}, gebraucht als wäre es das copulative enklit. -čā. Da eine 'nuance indéfinie', wie ich sie durch die übersetzung 'immer' auszudrücken versucht habe, schwer vorstellbar ist, und da das Elamische in *Xerx. Pers. daiv.* das ap. ʾrtāčā jedesmal mit ^{i}rta^{h}aci umschreibt, so glaube ich eher, daß hier -či für -ča eingetreten ist. Ein bisher nicht bezeugtes, nicht enklitisches či^{y} steht dagegen in *Dar. Sus. e* § 4 z. 6: či^{y} gāθavā kašči^{y} asti^{y}.

17.

Xerx. Pers. tač. col. Abb. 15.

Auf vielen bruchstücken von mindestens 5 säulenbasen eines baus, der auf dem hohen niveau des Hadiš östlich an dies anstieß, aber ganz auf das tiefe niveau des Harem herabgestürzt ist. Mehrere exemplare hätten leicht wiederhergestellt werden können. Was aus den bruchstücken geworden ist, ist mir nicht bekannt. Einzeilig, in 3 versionen.

Abb. 15. Inschr. n. 17: Xerxes, Persepolis, tačara, col.

Altpersisch:

adm . xšyarša . xš . vzrk[.] xš . xšyanam . xš . dhyunam . xš . a[h]yaya . bum[iya . d]aryvhuš . xšyh[y]a . puϑ^{r} . hxamni[š]iy . θatiy . xšyarša . xš . imm . t[črm . adm . ak^{u}un]^{a}vm

Elamisch:

^{p}u ^{pi}k.se.^{i}r.sa ^{p}cunki.^{i}r.sa.^{i}r.ra ^{p}[cu]nkik ^{p}cunki. ^{i}p.in.na ^{p}cunkik ^{i}ta.^{a}i̯.u.^{i}s.pe.na ^{p}cunkik ^{i}mu.ru.^{u}n hi uk.ku ^{p}ta.[r]i.i̯a.w^{a}.o.^{i}s ^{p}cunkik ^{p}sa.^{a}k.ri ^{ph}a.^{a}k.ka.man. ni.si.i̯[a] na.^{a}n.ri ^{pi}k.se.^{i}r.sa ^{p}cunkik hi ^{i}ta.ca.ra ^{p}u hu.[hu].ut.ta

Akkadisch:

a-na-ku ^{p}ḫi-ši-ʾ-ar-ši šarru rabū-ú šar šarrāni^{pl} šar mātātē^{pl} šar qaq-qa-ru a-ga-a mār ^{p}da-a-ri-[i̯a]-a-wuš šarri a-ḫa-m[a-a]n-ni-iš-ši-i̯[a ^{p}]ḫi-ši-ʾ-ar-ši šarru i-gab-bi bīt ta-áš[-ša-ra? a]-ga-a a-na-ku e-te-pu-uš-*ša

Synoptischer text des § 2:

θa^{h}ati^{y}	xšayāršā	xšāyaθ^{i}ya	imam	ta[čaram	adam	akun]avam
nanri	^{pi}ksersa	^{p}cunkik	hi	^{i}tacara	^{p}u	hu⟨hu⟩tta
^{p}]ḫišiʾarši	šarru	igabbi	bīt	taš[šara?	a]gā	anāku etēpušša

Übersetzung:

§ 1. Ich Xerxes, der großkönig, der könig der könige, der könig der länder, der könig auf dieser erde, des königs Dareios sohn, der Achaemenide.

§ 2. Spricht Xerxes der könig: dies tačara habe ich gebaut.

Keines der vielen bruchstücke hat den eigentlichen inhalt der inschrift, den kurzen letzten satz, vollständig. Der ap. text ist sicher zu imam ta[čaram adam akun]avam zu ergänzen. Der elam. text hatte nur ta.ca.ra. Der akk. text umschreibt das ap. č mit š; die ergänzung kann beliebige casus-endung gehabt haben. Das letzte zeichen des akk. textes, auf zwei bruchstücken erhalten, sieht wie su aus, aber kann, da etepušsu unmöglich ist, nur ein š-haltiges zeichen meinen, vgl. s. n. 22 *Art. I. Pers.* 100-S.-S.

18.

Xerx. Pers. tač. Abb. 16.

Auf den gewandfalten der königsfigur in der östlichen leibung der mittelthür des tačara, gegenstück zu *Dar. Pers. b* in der Bibl. Nat. Paris. — 1 zeile.

Xerx. Pers. tač.

Abb. 16. Inschr. n. 18: Xerxes, Persepolis, tačara.

xšy[a]rša . daryvh[uš . xšhy]a . p[uϑ^{r} . hxamniši]^{y}

^{pi}k.se.^{i}r.sa ^{p}[tarrii̯awos ^{p}cunkik ^{p}sakri ^{p}akkamannisii̯a]

Xerxes, des königs Darius sohn, der Achaemenide

Das mit dem des Dareios vollkommen identische spiegelbild wird durch die inschrift als das bildnis des Xerxes bezeichnet. Er trägt den vollständigen großköniglichen ornat, ist also zu lebzeiten seines vaters als designierter thronfolger dargestellt. Daß er sich so auf einem bau seines vaters abbilden läßt, zeigt, daß er „was sein vater gebaut hatte, beaufsichtigte", mit der bauleitung beauftragt war.

19.

Xerx. Bah. silb. Abb. 17.

Bruchstücke einer silbernen flasche aus Bahār bei Hamadān. Verbleib unbekannt.

Abb. 17. Inschr. 19: Xerxes, Bahār, Silberkanne.

[ ] šah . xšhya . v^{1}iθiya . krtm
[xšayār] šāha . xšāyaθ^{1}yahyā . viθiyā . krtam
[silberne kanne, für Xer]xes' des königs palast gemacht.

Die inschrift gehört zu den 'zugehörigkeits-inschriften', wie die orthostaten- und die thürknauf-inschriften, und könnte, wenn man das wort für 'kanne' kennte, ganz hergestellt werden. Die große bedeutung der kurzen inschrift ist, daß sie allein den genitiv des namens xšayāršā überliefert, eine form, die ihn als -āh-stamm erweist und die fürchterliche etymologie aus 'aršan-, d. i. „hengst unter den herrschern" beseitigt.

E. ARTAXERXES I.

20.

Art. I Pers. a. Tafel XV und Abb. 18.

Die einzige bisher bekannte inschrift von Artaxerxes I, nur akkadisch. In zweiter verwendung an der stützmauer südlich gegenüber dem tačara des Dareios angebracht. Die schon immer stark beschädigte inschrift ist in den jahren zwischen 1906 und 1923 weiter absichtlich zerstört worden.

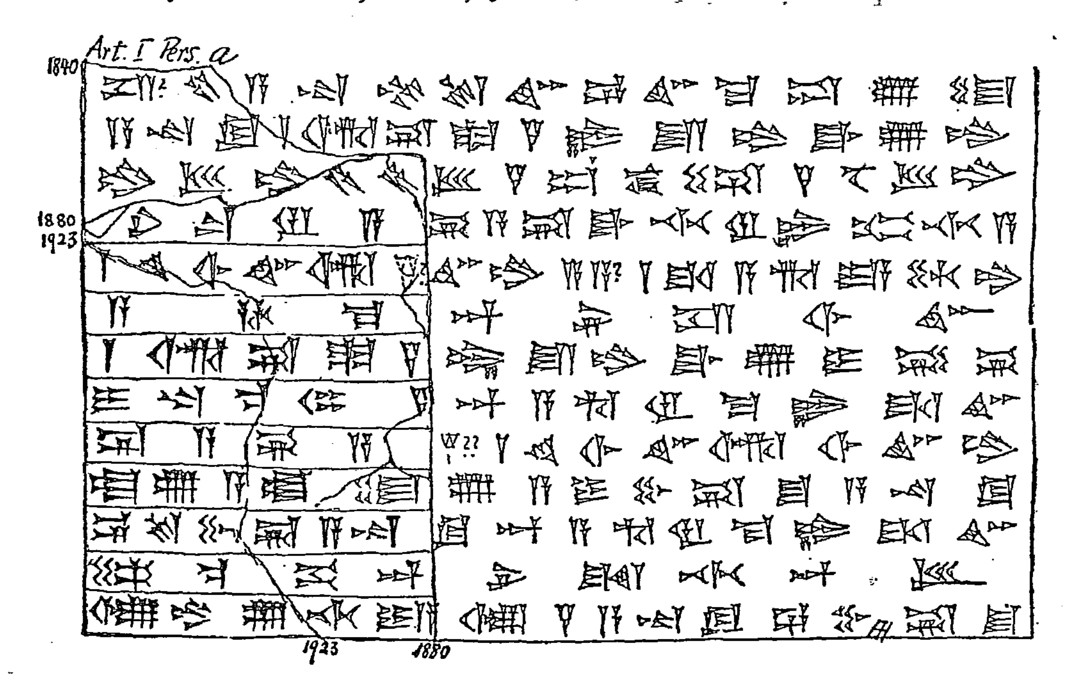


Abb. 18. Inschr. n. 20: Artaxerxes I Persepolis a.

6. -- [iš-ten][[ina muṭē'emu mādūtu]]
[a-na-ku][[^{p}artakšassa šarru rabū šar]]
[šarrāni^{pl} šar mātātē][[^{pl} ša napḫari lišānu^{pl}]]
[šar qaq-qa-ru a-][[gāta rabūti ruqqūti apal]]
10. ^{p}[ḫi-ši-'-ar-ši][[šarri apal apli? dāriįawuš šarri]]
a-ḫa-[ma-][[annišši'
^{p}ar-ta-[ak][[-šá-as-ša šarru rabū igabbi]]
i-na ^{GIŠ}ṣ[illi][[šá ^{d}aḫurumazda']]
bīt a-[ga-a][[šá? ^{p}ḫiši'arši šarru]]
15. abu-ú-a [at-][[tu-ú-a ipuššu anāku?]]
e-te-pu-[uš a-na][[-ku ^{d}aḫurumazda']]
li-iṣ-[ṣur-an][[-ni itti ilāni^{pl}]]
u šarru-ú-[ti-ia][[u ša a-na-ku e-pu-uš-šu]]

Übersetzung:

§ 1. enthielt das übliche gebet der großen inschriften des Dareios und Xerxes, Ahuramazdā als weltenschöpfer preisend, endend mit „der Artaxerxes zum könig gemacht hat, einen zum könig über viele, einen zum gesetzgeber von vielen."

§ 2. Ich, Artaxerxes der großkönig, der könig der könige, der könig der länder vieler völker, der könig auf dieser erde, der weiten, ausgedehnten, Xerxes' des königs sohn, Dareios' des königs enkel[?], der Achaemenide.

§ 3. Spricht Artaxerxes der großkönig: diesen palast hatte? Xerxes der könig, mein vater, gebaut, ich baute ihn (fertig?). Mich möge Ahuramazdā schützen mit den göttern und mein reich und was von mir gebaut ist.

In der textergänzung folge ich Weissbach's vorschlag, aber die zeichnung zeigt, daß der versuch in bezug auf zeilenfüllung nicht ganz befriedigt. Man vergleiche die neue akkadische inschrift Artaxerxes' I aus dem 100-Säulen-Saal, n. 22.

21.

Art. I Pers. hof. Abb. 19.

bruchstück, auf einem nicht mehr zur wiederverwendung gekommenen block südlich mitten im hofe vor der Süd-front des tačara. Nur altpersisch.

1. a[	
.aya[	ahy]āyā [. būm^{i}yā
aršh[	xšay]āršah[yā (kaum xšay]āršah[ā)
ϑ^{r} . da[	pu]ϑ^{r}a . dā[rayavaušahyā
5. . θati[	. θāti[^{y} . 'rtaxšaϑ^{r}ā?
yθiy .[	xšā]yaθ^{i}ya .[
rmzd .[	aͪu]ramazda .[

rda . š[? --]rdā . š[a ? od. u[--, xa[-- ?
ta . θ/y ? --]tā . θa[-- od. ya[-- ?
n --]na-[--
um .[dahyā]um . [

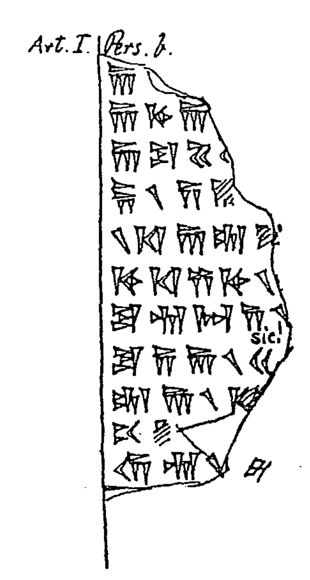


Abb. 19. Inschr. 21: Artaxerxes I, Persepolis, hof.

Das bruchstück erlaubt keine übersetzung. Es besteht eine gewisse verwandtschaft mit der vorhergehenden akkadischen inschrift von Artaxerxes I. Der rest der 2ten zeile gehört zu einem zweiten paragraphen mit dem groß-königlichen protocol, wie dort. Wahrscheinlich sind die folgenden namensreste die des vaters Xerxes und des großvaters Dareios in der genealogie. Danach ist das bruchstück Artaxerxes I. zuzuweisen. Mit z. 5 beginnt der dritte paragraph, der eigentliche inhalt der inschrift, mit dem üblichen „spricht A. der könig" eingeleitet, obwohl das [xšā]yaθ^{i}ya von z. 6 kaum mehr dies 'könig' sein kann. Ganz merkwürdig ist, daß hier der gottesname, in welchem casus er auch gedacht ist — man erwartet den genitiv mit vašnā — mit finalem -d^{a} geschrieben ist, also nicht nur ohne genitiv-endung, sondern überhaupt ohne endung, ohne langes ā. Auch der genitiv des namens Xerxes in z. 3 kann nicht mehr der echte xšayāršāha wie auf der silberkanne von Bahār sein, sondern nur ein neuer, analogischer gen. xšayāršahyā. Die sprache ist verfallen. Die lautfolge -r da kommt bisher nur beim stamm mrd- 'vergewaltigen' und bei θarda 'im Jahre' vor. Das letzte]um. ist gewiß ein rest des gebets „Ahuramazdā möge mich schützen und mein land", [utamai^{y} dahyā]um.

22.

Art. I Pers. 100-S.-S. Tafel XVI.

Steinerne fundamenturkunde, an der zerstörten SO-ecke des Hundert-Säulen-Saals gefunden. Nur akkadisch.

Akkadisch:

1. ^{p}ar-ta-ak-šá-as-ša 2. šarru i-gab-bi bīt a-ga-a 3. ^{p}ḫi-ši-ʾ-ar-šá-ʾ
4. šarru abu-u-a at-tu-ú-a 5. uššū-šú it-ta-du 6. ina ^{GIŠ} ṣilli šá
7. ^{d}a-ḫu-ru-ma-az- 8. da-ʾ a-na-ku 9. ^{p}ar-ta-ak-šá-as-ša
10. šarru e-te-pu-uš 11. u ul-tak-lil

Übersetzung:

Artaxerxes der könig spricht: diesen palast, Xerxes der könig, mein vater, hatte sein fundament gelegt; in Ahurumazda's schatten habe ich Artaxerxes der könig ihn gebaut und vollendet.

Ich habe den namen Ar-ta-ak-šá-as-ša umschrieben. Das letzte zeichen ist das selten gebrauchte, wie su, TH.-D. 6, DEL. 6 aussehende. Es erscheint, als regelrechtes su im namen parsu, *Xerx. Pers. daiv.* z. 11, und statt ṣu bei Kyros 3 in -]ṣu-ru, gewiß gleich lis]ṣuru. Sonst aber erscheint es immer auf š folgend, so zweimal auf den säulenbasen des tačara des Xerxes in etēpuš-su, in *Xerx. Pers. b* z. 16 anāku etēpuš-su, dort im gegensatz zu z. 19 ana ša ēpuš-šu; auch bei *Kyros* 3 in dem frgmt. -]uš-su und ṣa-lam. Eine lautfolge uš-su ist im akkadischen nicht möglich. Daß z. Z. der dynastie von Akkad das zeichen mit dem wert šu vorkommt, wird man auch nicht in betracht ziehen. Hier bleibt etwas unerklärt. Und ich möchte annehmen, daß in achaemenidischer zeit nicht nur die zeichen ṣu TH.-D. 5 und su TH.-D. 6, sondern

auch das große ša, TH.-D. 176, DEL. 204 zusammengefallen und also epušša und artakšašša zu lesen sind. Diese umschrift des namens ᵓrtaxšaϑ^{r}ā entspräche genau der aramaeischen ארתחשסש, und ist gewiß, wie viele andre, von der arameischen schreibweise abhängig. Auch bei dem namen des Xerxes, ḫi-ši-ᵓ-ar-šá-ᵓ gebraucht diese inschrift den a-vocal.

Das verb ittadū ist II, 2 von נדה 'werfen, legen' von fundamenten u. ä.; ultaklil ist III, 2 von כלל 'vollenden'.

23.

Artaxerxes I Silberschüsseln.

Auf vier silbernen libationsschalen, nach nur 1 exemplar gegeben, einzeilig. Verbleib mir unbekannt, vgl. AMI VII p. 1—8, VIII, 8—16.

artxšϑ^{r}a . xš . vzrk . xš . xšyanam . xš . DHyunam . xšyaršhya . xšhya . puϑ^{r} . xšyaršhya . daryvušhya . xšhya . puϑ^{r} . hxamnišiy . hy . imm . bat^{u}ugr . siymm . v^{i}iθiya . krt

ᵓrtaxšaϑ^{r}ā xšāyaθ^{1}ya vazraka xšāyaθ^{1}ya xšāyaθ^{1}yānām xšāyaθ^{1}ya dahyūnām xšayāršahyā xšāyaθ^{1}yahyā puϑ^{r}a xšayāršahyā dārayavaušahyā xšāyaθ^{1}yahyā puϑ^{r}a haxāmanišiya hya imam bātugara sai^{y}mam viθiyā krta ·

„Artaxerxes, der großkönig, der könig der könige, der könig der länder, des Xerxes des königs sohn, des Xerxes des Dareios des königs sohn, für dessen palast diese silberne schüssel gemacht ist.

Die sprache dieser inschrift, der ersten vollständigen altpersischen von Artaxerxes I, ist genau so verfallen, wie die der inschriften Artaxerxes' II. Zwei einfache formeln, das genealogische protocol und die 'zugehörigkeits-formel' sind mit einander vermischt. Man hat versucht zu sagen: „Silberne schüssel, für des Artaxerxes, des großkönigs etc. etc. pleno titulo palast gemacht", und ist daran gescheitert. Wenn man aber die inschrift als ältestes mittelpersisch ansieht, und in hya, der relativischen iḍāfa, mit viθiyā zusammen den altertümlichsten ausdruck — noch ohne correctur durch enklit. pron. poss. — für mp. ē.š vis rāδ erblickt, so ergibt sich, sprachlich richtig: „Artaxerxes etc. etc. für dessen palast diese silberschüssel gemacht ist". In ihrer syntax ist die inschrift mittelpersisch gedacht. Auch die flexion war schon mittelpersisch, nur durch falsch archaisierende endungen verkleidet, wie bei Artaxerxes II und III.

F. ARTAXERXES II (od. III?)

24.

Persepolis, südliches grab. Abb. 20.

beischriften über den figuren der thronträger.

1. iym . pars .	iyam pārsa	dies ist der Perser
hi ^{p}[pa]r.sir.ra	hi ^{p}[pa]rsirra	
akk. fehlt		
2. iym . mad .	iyam māda	dies ist der Meder
hi ^{p}ma.ta	hi ^{p}mata	
a[ga-a ^{awēl}ma-da-a]ᵓa	agā madāᵓa	

5-7 fehlen, rest von 8:

Abb. 20. Inschr. 24: Artaxerxes II oder III, Persepolis, südliches Grab.

3. iym . uvž .	iyam hūvaža	dies ist der Khūzier
hi $^{p\,h}$al.la.tam.ti	hi $^{p\,h}$allatamti	
[a-g]a-a[ ]a'a	agā [elamā]'a	
4. iym . prθv .	iyam parθava	dies ist der Parther
hi ^{p}par.to.wa	hi ^{p}partowa	
a-ga-a $^{aw\bar{e}l}$par-tu	agā partu	
5. haraiva, 6. bāxtriš, 7. sugda fehlen ganz		
von 8. hvārazmiya nur ^{a}]zm^{i}y (sic) erhalten.		
9. iym . zrka	iyam zraṇka	dies sind die Zranga
[hi ^{p}c]ir.ra.^{a}n.ka	[hi ^{p}c^{i}]rranka	
akk. fehlt		
10. iym . hruvtiy	iyam harahvatiya	dies ist der Arachosier
hi ^{p}har.ru.wa.ti.^{i}s	hi ^{p}harruwatis	
akk. fehlt		
11. [i]ym . θtg^{u}uiy	iyam θattagūiya	dies ist der Sattagyde
elam. u. akk. fehlen		
12. iym . gdary .	iyam gaṇdāraya	dies ist der Gandarer
hi k[an.ta.ra]	hi ^{p}k[antara]	
akk. fehlt		
13. iym . hid^{u}uy .	iyam hiṇdūya	dies ist der Inder
hi ^{p}hi.^{i}n.tu.^{i}s	hi ^{p}hintus	
a-ga-a $^{aw\bar{e}l}$in-du	agā indu	
14. iym . ska . umvrga .	iyam sakā haumavrgā	dies sind
hi ^{p}sa.^{a}k.ka o.mu.war.ka.^{i}p	hi ^{p}sakka omuwarkap	die amyrgi-
a-ga-a $^{aw\bar{e}l}$gi-mir-ri u-mar-ga-'	agā gimirri umarga'	schen Saken
15. iym . ska . tigrx[uda]	iyam sakā tigraxa[uδā]	dies sind
[hi] ^{p}sa.^{a}k.ka ti.^{i}k.ra.k^{a}.o.ta	[hi] ^{p}sakka tikrakota	die ortho-
a-ga-a $^{aw\bar{e}l}$gi-mir-ri šá ^{ku}kar-bal-la-t[i-šu-nu za]q-pa-'		korybantischen
agā gimirri ša karballātēšunu zaqpa'		Saken
(dies sind die Kimmerier mit ihren spitzen mützen)		
16. iym . babir^{u}uš .	iyam bābairuš	dies ist der Babylonier
hi ^{p}pa.pi.li.^{i}p	hi ^{p}papilip	
a-ga-a $^{aw\bar{e}l}$ba-bi-lu-a'a	agā bābilua'a	
17. iym . aθuriy	iyam aθūriya	dies ist der Assyrer
hi ^{p}a[s.su.r]a	hi ^{p}a[ssur]a	
a-ga-a $^{aw\bar{e}l}$aš-šur-a'a	agā aššura'a	
18. iym . arbay	iyam arbāya	dies ist der Araber
hi $^{p\,h}$ar.pa.ịa	hi ^{h}arpaịa	
a-ga-a $^{aw\bar{e}l}$ar-ba-a'a	agā arbā'a	

19. iym . mudr[a]y	iyam muδr[ā]ya	dies ist der Ägypter
hi ^{p}mi.cir.ra.i̯[a]	hi ^{p}micirrai̯[a]	
a-ga-a ^{awēl}mi-ṣir-a'a	agā miṣira'a	
20. iym . arm^{i}iniy.	iyam arminiya	dies ist der Armenier
hi ^{ph}ar.mi.ni.i̯a	hi ^{p}arminii̯a	
a-ga-a ^{awēl}ú-ra-áš-ṭa-a'a	aga uraštā'a	
21. iym . ktptuk .	iyam katpatuka	dies ist der Kappadokier
hi ^{p}ka.^{u}t.pa.tuk.ka	hi katpatukka	
a-ga-a ^{awēl}kat-pa-tuk-a'a	agā katpatuka'a	
22. imy$^{(sic)}$. sprd^{i}i[y]	iyam spardi[ya]	dies ist der Sardier
hi ^{pi}s.par.ta	hi ^{i}sparta	
a-ga sa-par-da-a'a	agă(!) sapardā'a	
23. iym . yuna .	iyam yaunā	dies sind die Ionier
hi ^{p}i̯^{a}.o.na	hi ^{p}i̯ona	
[a-ga-a ^{awēl}i̯a]-wa-na-a'a	[aga i̯a]wanā'a	
24. iym . ska . prdriy .	iyam sakā paradra^{i}ya	dies sind
hi ^{p}sa.^{a}k.ka ^{i}KAM^{id}-la.^{a}k.ka	hi sakka KAM-lakka	die Saken
a-ga-a ^{awēl}gi-mir-ri šá aḫ-ḫi ul-lu-a šá ^{nār}mar-ra		jenseits des
agā gimirri ša aḫi ullū'a ša ^{nār}marra(sic)		meeres
25. iym . skudr .	iyam skudra	dies ist der Thraker
hi ^{pi}s.ku.ra	hi ^{pi}sku⟨t⟩ra	
a-ga-a ^{awēl}is-ku-du-ru-a'a	aga iskudurua'a	
26. iym . yun . tkbra .	iyam yaună (sic) takabarā	dies sind die
hi ^{p}i̯^{a}.o.na ta.^{a}k.ka.par.ra	hi ^{p}i̯ona takkaparra	Makedonier
a-ga-a ^{awēl}i̯a-wa-na-a'a šá-nu-ut šá ma-gi-na-ta ina qaqqadu-šu-nu na-u		
agā i̯awanā'a šanūt ša magināta ina qaqqadušunu na⟨š⟩ū		
(akk.: die Ionier mit schilden auf ihrem kopfe)		
27. iym . putiy .	iyam pūtiya	dies ist der Punt
hi ^{p}pu.^{u}t.ta.a.i̯a	hi puttāi̯a	
a-ga-a ^{awēl}pu-ṭa-a'a	agā pūṭā'a	
28. iym . k^{u}ušay	iyam kušāya	dies ist der Kūsh
hi ^{p}ku.si.i̯a	hi kusii̯a	
a-ga-a ^{awēl}ku-ú-šu-a'a	agā kūšua'a	
29. [iym . mč]iy	[iyam mač]iya	dies ist der Make
[hi ^{p}mac.ci.]i̯a	[hi' ^{p}macci]i̯a	
[a-ga-a ^{awēl}q]a-du-ma-a'a	[agā q]adumā'a	
30. iym . krk .	iyam krka	dies ist der Karer
hi k^{u}r.ka	hi k^{u}rka	
a-ga-a ^{awēl}kar-sa-a['a]	agā karsā['a]	

Die ethnische, geographische und auch die sprachliche untersuchung dieser namenliste behalte ich einer veröffentlichung des großen tributzuges von Persepolis vor. Daß die holme des thrones über den figuren beschrieben sind, sieht man schon auf der photographie AMI I, 1929, tfl. 27. — A. W. Davis hat, während ich schon in Persepolis ausgrub, den altpersischen text in JRAS, April 1932 veröffentlicht. — Diese liste ist eine sprachlich verderbte abschrift nach dem original auf dem Dareios-grab in Naqsh i Rustam. Es ist nicht sicher zu bestimmen, ob das grab Artaxerxes II oder III gehört. Auf jeden fall gibt diese abgeschriebene liste so wenig die thatsächlich den achaemenidischen thron jener zeit tragenden völker wie die vom Dareiosgrab copierten bilder selbst. Und wie sie geschichtlich unwahr ist, so sind viele der namen sprachlich unwahr. θatagūiya, hindūya, kūšāya hat man im altpersischen nie gesprochen, die namen sind aramaeisch beeinflußt.

25.

Art. III. Ham. col.

Hamadān, im regierungsgebäude; vgl. MAoG IV p. 85.

...apdanm . st^{u}unay . aθginm . artxšϑ^{r} . xš . vzrk . a[k^{u}un]uš . hy . daryvuš . xš . puϑ^{r}a . hxamnišiy . mitr?...

... apadānam stūnāya aθangainam artaxšaϑ^{r}ă xšāyaθ^{i}ya vazraka akunauš hya dārayavauš xšāyaθ^{i}ya puϑ^{r}ā haxāmanišiya mitra? ....

Die inschrift ist so ungrammatisch, daß man sie nicht mehr genau übersetzen kann. Gemeint ist wahrscheinlich:

„die steinernen säulen dieses apadāna hat Artaxerxes der großkönig gemacht, des Dareios' (II) des königs sohn, der Achaemenide. Mithra etc. (wohl: möge mich schützen.)“

ABIČARIŠ

Beh. § 14 adam niyaϑ^{r}ārayam kārahyā abičarīš gaiθāmčā mān^{i}yamčā viθbiščā tyādiš gaumāta ... adinā
elam. ^{a}i̯ak ^{p}u ^{p}[tas]supna lutas ^{a}i̯ak as ^{a}i̯ak ^{p}kurtas ^{a}i̯ak [^{1}ulammani]pma ap pilii̯a appo ^{p}komatta ... ap tusta
akk. fehlt.

Die culturgeschichtlich bedeutungsvolle stelle verdient alle mühe, vgl. AMI. II, 35. — Das an tyā, plur. des relativs, angehängte -diš ist auch plural, kann sich also nicht auf kārahyā allein beziehen, sondern dies und viθbiščā müssen als coordiniert verstanden werden. kārahyā ist gen.-dat. sg., viθbiš instr.-com. pl. Daß viθ- hier die menschen, nicht ihren sitz bezeichnet, bestätigt die elam. übersetzung, indem sie, gewiß von dem normalen ulammani- einen persönlichen plural in -ip bildet.

kāra- ist 'heer' und 'volk', in wahrheit ein und dasselbe: die xšaθriya-, die wehrpflichtigen freien mit ihren mannen, der allein zählende teil des volks; dafür sagt das akkadische archaisierend ūqu. Bartholomae setzt kāra- gleich got. harjis 'heer'; Bailey denkt an 'mobiles leben' zu √^{5}kar- 'versari', vgl. s. v. spāθmaida-. Die dem kāra- gegenüber gestellten viθ- sind die clans des adels mit ihrem großen anhang. Der gegensatz ist der von σύμμαχοι und μισθοφόροι, die bei Xenophon, Arrian u. a. immerfort erscheinen. Rein militärisch gehen die begriffe in 'stehendes heer' und 'landwehr' über, cf. s. v. mandā, spāθmaida- und viθāpati^{y}. Wenn kārahyā viθbiščā coordiniert sind, ist der satz mit inversion gebildet: „dem kāra seine abičarīš, und ihre gaiθā und mān^{i}yā den viθ"; vgl. die inversion in *Xerx. Pers. daiv.*: š^{i}yāta ahani^{y} žīva, mrta 'rtāvā ahani^{y}, auch die *gāthā Y.* 47, 4 s. v. tunvant-. Während das letzte -čā kāra- und viθ- zusammenfaßt, verbinden die beiden andren gaiθām und mān^{i}yam zu einem paar gegenüber dem allein stehenden abičarīš.

Dies paar ist in *Pap. El.* 68, I vs. I mit נכסיהם ובתיהם 'landbesitz und häuser' übersetzt, genauer wäre 'sippen- und familienbesitz', der aus land und häusern besteht, cf. AMI II, 35. — Das intens.-praes. ni-ϑ^{r}āraya-, von srāy-κλίνω, drückt das abhängigkeitsverhältnis aus; Bartholomae's "die cultstätten setzte ich wieder in stand" verkennt die satzconstruction und verfehlt diesen sinn des verbs, und Weissbach's „ich gab wieder" ist richtig, aber sehr weit. So heißt die stelle: „Ich unterstellte wieder den wehrpflichtigen freien ihre abičarīš und auch

seinen sippen- und familienbesitz dem hochadel, deren sie Gaumāta der Magier beraubt hatte".

Herodot's schilderung, III, 67, vgl. AMI V, 138, Gaumāta habe alle länder mit ausnahme der Perser mit wohlthaten überhäuft, sein erstes edict sei eine dreijährige befreiung von allem heerdienst und erlaß aller tribute gewesen, ist ein oft mißverstandenes, verzerrtes bild; was wirklich geschah, erkennt man, indem man *Beh.* § 14 und *Dar. Pers. e* mit dem vergleicht, was der Tansar-brief über die reformen Ardašīr's I und Ṭabarī über die restauration unter Xusrōy I nach der Mazdak-episode schreiben. Die angebliche befreiung vom heerdienst bedeutet die aufhebung der gefolgspflicht der skauθiš gegenüber dem adel, sowohl dem niedern, kāra-, wie dem hohen kāra hya viθāpati^{y}, cf. BSOS VIII (1936) p. 937ss. — Die aufhebung der tribute bedeutet ebenso die der ihm zu leistenden abgaben, ap. mandā-, siehe s. v. — Die widerherstellung dieser 'hörigkeit' drückt niyaϑ^{r}āraya- aus. Die maßnahmen des Magiers waren bestimmt, die macht des adels zu brechen, und Zarathustra bekämpft sie, weil sie das xšaθram, die gemeinschaft der xšaθriya, d. i. ai. der stand der kṣatriya, iran. weiter 'herrschaft, reich', auflösen. Auf diese geschichtliche situation ist das gebet Zarathustras *Y*. 40, 3 zu beziehen: „mach daß die narš 'rtāvanō, die 'rechtgläubigen krieger' (nar- im sinne kṣatriya-) kampfliebend (sic, vgl. artačinah- s. v. spāθmaida-) seien, daß die vāstryang 'bauern' ihre adyūš 'auxiliarii' seien, in langer, eifriger hörigkeit, haxman-, für uns [aber mach] beide zu uns-treuen-gefolgsmannen, ahmā.rafnah-". Alles sind termini des lehnsverhältnisses: haxman- zu √hak-, sequi, sem. סגו, und rafnah- zu √rap- 'folgen', ideogr. סגו.

Auch die zerstörten tempel in *Beh.* § 14 sind solche, die königlich oder sonst persisch, aber nicht unter der macht der medischen Magier waren, eine weitere maßnahme Gaumātas, die Magier in ihrer macht zu erhalten, wie in *SM.* = *NiRst.*: „Der Magier soll pataxšale 'anerkannt' im reich sein". In der ältesten inschrift von Persepolis, *Dar. e*, steht: „Wenn du denkst, vor keinem feinde will ich mich fürchten, so behüte dies persische kāra". Trotzdem ein gouverneur von Fārs, als ich ihm einen platz für die errichtung einer gendarmeriestation in Persepolis vorschlug, antwortete: „Ausgezeichnet, da werden die gendarmen ganz sicher sein", meint Dareios nicht, daß das persische kāra durch eine armee behütet werden sollte: es ist das heer. Gehütet werden soll die von Gaumāta aufgehobene verfassung dieses wehradels und ihrer abičarīš. Die inschrift ist unmittelbar nach der in *Beh.* § 14 geschilderten restauration gesetzt und noch voll des gedankens daran, wie auch *Susa e.* —

Man hält abičariš, als accusativ, für ein neutrum, und hat es mit bāzār (in wahrheit < *vāi.čāra-), oder, zu √kar- 'weiden, vieh treiben', got. haldan, mit 'pâturage, viehweide' übersetzt. Auch aw. čarāna- wird oft so aufgefaßt[1] und

[1] z. B. Charpentier, M. O. XXVI—VII p. 130.

mit ihm das formans von np. ortsnamen -zār < mp. -čār, während BARTHOLOMAE *Wb.* 581, evident richtig, 'feld, gefild' sagt, mit verweis auf Hesychios' πόλος: „die zur saat 'umgeworfene' erde". Das erste glied der composita sind fast immer tiere und nutzpflanzen, die 'gezüchtet, cultiviert' werden. Aw. yava.čarāna- 'gerstenfeld' und np. arzan-zār 'hirsefeld' sind gleichwertig; in Aspacora > Asfuzār oder Sabzawār war das 'gestüt' 'ṛša.hada-, nicht nur die 'pferdeweide' des Vīvahana am orte seines 'rmatam, ackergutes. Armen. aspacarakakan heißt 'nomadisch' nicht weil die pferde 'weiden', sondern weil die pferdezüchter herumziehen, nomadisieren. Dies čāra- gehört etymologisch zu $\sqrt{}^5$kar- 'colere, versari', zu cultus agri, cultura der armenta. Ebenso in bildungen wie kārezār 'heeresgetümmel', vgl. ahd. tūmilōn, iter. v. tiumōn 'rotari'. Im *Hōm Yt. Y.* 10, 14 heißt čare „ich will nicht taumeln wie ein besoffener ochse", cf. s.v. vārma-. Bei MEILLET *Lang. Ind. Eur.* p. 362 stehen sie alle beisammen: čaxra-, wheel, κύκλος, circulus, περιπλομένων ἐνιαυτῶν, ἀμφίπολος, anculare. Man kann das leicht vermehren. Alles ist $\sqrt{}^5$kar- colere.

Ap. abičarīš ist also ein sonst nicht bezeugter acc. pl. eines i-stammes, nach gath. garīš auch abičarīš zu lesen, die 'gefolgsleute, lehnsmannen'. Das ist ai. abhi.cara- 'begleiter, diener', gr. ἀμφι-, ἐπι-, πρόσπολος. Im Mp. entspricht framānburtār, das den feodalen sinn des ap. framātar- 'lehnsherr' enthält. Die trennung von dem paar gaiθāmčā mān¹yamčā deutet die unterscheidung von menschen und sachbesitz an. Gelegentlich wird der 'lebende besitz' als marya-, ǰahikā-, sun- und hūčiθra- 'sklaven, sklavinnen, hunde und schweine' analysiert, siehe s. v. marīka-.

Ap. abičariš ist ableitung von *abičara-, also möglicherweise ābičariš. BARTHOLOMAE wollte, in anlehnung an HÜBSCHMANN's erklärung von np. guzīr < *vī.čṛrịa- das Tpahl. aβžēr[v'ng] entweder aβžēr < *upa.čarịa- oder als aβžīr < *upa.čṛrịa- deuten: statt upa- ist abi- anzusetzen und nur *čarịa- ist richtig. Statt 'schüler' sagte man genauer 'famulus'.

Auch mp. aβzār muß mit Tpahl. aβžēr und ap. abičariš zusammenhängen. Np. afzār ist ein sehr weiter begriff 'hilfsmittel, werkzeug'; ein engerer, 'rüstzeug', liegt z.B. im *Gr.Bdh.* 18 vor (vgl. AMI II, 55s u. 90): hamānāk drupušt kē.š har aβzār ē pa kōxšišn andar apāyist andarūn nihāt ēstēt "wie eine festung in der alles für den krieg nötige rüstzeug niedergelegt ist". Dies aβzār ist fast gleich dem simplex čāra-, vgl. s. v. hučāram. Im *Dēnk.* b. IV anfg. findet sich kērōkīh ut aβzār 'wissenschaft und kunst', ebenfalls mit einer bedeutung des simplex. Daß beide zu $\sqrt{}^5$kar- colere gehören, sieht man aus lat. cultus armorum oder animorum. Zarathustra hat oft das epitheton aβzārāwand, mit dem im *Vīd.* XX, 1 sein andres beiwort rāyišnāwand, Pü. von raivastama- erläutert wird, cf. AMI VII 130. Beides sind eigenschaften des nrš raivå, des reifen mannes in vollem schmuck der waffen, einer verkörperung Vrθragnas, die *Yt.* XIV dem 15-jährigen

jüngling gegenübersteht; er ist der 'hoplit'. Die rāy- 'rēs', sind nicht 'reichtümer', sondern 'zeug, ὅπλα' und rāyōmand, aβzārōmand sind synonym, die beiwörter des männlichen ideals, metaphorisch für Zarathustra gebraucht.

Der zusammenhang zeigt sich ebenso in dem seltsamen aβzārvis, Pü. von visō sūrayō in *Y.* 9, 7. Damit wird regelmäßig das haus des Θraitauna, des visō puθrō āθwyāniš gekennzeichnet, auch *Yt.* IX, V, XVII. Die eigentümliche, von BAILEY im zusammenhang mit aβzōn, spanta- erklärte bedeutung von sūra-, ap. θūra-, machte schon den schreibern des *Vīdēvdād*, die XIX, 23 rauča sūraθvarštam mit baγōdātam glossieren, und mehr noch den Pahl.- und Skr.-übersetzern verlegenheit; in *Y.* 9, 7 haben wir aβzārvis, und öfters nur aβzār. BARTHOLOMAE *Wb.* 1585, vgl. *ZSas.Recht* V, 52, 3 sagt „natürlich ein andres wort als awzār 'werkzeug'". Die erläuterung von aβzārvis Frētōn ist: aβzārvisīh[aš] ē būt kut.aš xānak ač aparmānd ē pitarān vas būt ut ān.ič ē dahāk pa stahmakīh ⟨burt⟩ apāč grift „sein aβzārvis-sein war, daß er aus dem väterlichen erbe viel xānak ('haus' für 'landbesitz', so auch in der säuleninschrift von Šāpūr) besaß und dazu das von Dahāk gewaltsam ⟨geraubte⟩ zurück erwarb". Dies aβzār < *abičāra- ist danach kein andres wort als sonst und gehört zu abičariš. Wenn aβzārvis ein altes vorbild hätte, könnte es ein dvandva abičāra-vis- ähnlich pasū.vīra (cf. DUCHESNE *Comp. av.* p. 44) sein; es trifft den sinn von sūra- sehr genau, vgl. savō.gaiθā-: besitz von rüstzeug, gerät und land. Für eine noch genauere bestimmung von aβzār müßte man an die 5 kategorien denken, nach denen noch heute und gewiß seit urzeiten der anteil am ertrag für die landbesitzer und die bauern ausgerechnet wird: land, wasser, vieh und gerät, saat, arbeit. Die aβzār sind vermutlich 'vieh und ackergerät'.

Auch sonst hat die wurzel $\sqrt{}^{5}$kar- 'versari' im iranischen viel deutlicher die bedeutung 'colere', als es die im *Wb.* gewählten übersetzungen erkennen lassen, cf. AMI III, 47. — Das compositum mit ā- heißt 'einkehren bei', in *Yt.* X, 112 von Mithra, der in den 'ländern', *Yt.* VIII, 46 von Tištrya gesagt, der in den 'meeren einkehrt'. So auch, gegen *Wb.* 450, in *Yt.* X. 137: Mithra kehrt im 'hof' ein, āčarati, wie ein zugehöriger abičariš. — Die gleiche bedeutung kann das simplex haben, *Vīd.* XIII, 49: „Wenn zwei in diesem hause einkehren čara-, so soll man es ihnen nicht verwehren apa.rauδaya-". Vgl. gāth. *Y.* 51, 12: „Als der zweispänner bei ihm einkehrte čaratas[ča], verwehrte ihm der Vaivahya die unterkunft ᵘruraust aštō".

AČčIy

Xerx. Pers. har. 21s aččiy ahuramazdā ... dārayavaₕum xšāyaθiyam akunauš

akk. (14s) alla' ᵈaḫurmazda' dariiawuš šarru itēpuš

Zum lautlichen problem dieser dem gāth.-aw. at̰.čit̰ entsprechenden partikel siehe s. v. yaččiy und AMI IV, 125s. Hier nur über ihre bedeutung und die satzconstruction. In der parallelstelle *Dar. Sus. chart.* 12s steht yadiy für aččiy.

Der satz lautet: „Vištāspa und 'Ršāma waren beide am leben, aččiy ahuramazdām (acc.) also beliebte es, machte den Dareios, mein Vater, ihn zum König auf dieser erde". Bei Dareios: „Mein vater Vištāspa und 'Ršāma mein großvater waren beide am leben, als Ahuramazdā mich zum könig machte auf dieser erde". Die construction bei Dareios ist correct, die bei Xerxes verfehlt, und zwar weil es dem verfasser nicht glückte, die wendung „wie es ihn beliebte" hineinzuarbeiten, cf. AMI IV, 130 u. VIII, 40. — Nach SCHAEDER SbPrAkdW. 1935, XIX wäre auch die Xerxesstelle 'ganz correct' und zu übersetzen: „Da beliebte es AM. also: den Dareios, der mein Vater (war), den machte er zum könig dieser erde"; der inhalt des göttlichen willensentschlusses erscheine als hauptsatz.

aččiy ist ein viel stärkeres wort als 'da'. Es soll nicht gesagt werden, daß noch zu lebzeiten von vater und großvater der gott einen entschluß faßte, sondern daß, obwohl beide noch lebten, er dennoch den enkel zum könig machte. aččiy setzt die sätze in gegensatz, genau wie gāth. at̰.čit̰ allein in *Y.* 31, 1 „worte, widrig für .. aber angenehm für ...", oder mit yat̰.čit̰ in *Yt.* X. 21, vgl. *Wb.* 69/70. — Es ist das gegenstück zu dem concessiven yaččiy, siehe s. v. „wenn auch — dennoch". Das bestätigt die nachträglich gefundene akk. version, die aččiy mit alla' übersetzt.

Dies allā ist selten. Als conjunction war es in den ap. inschriften bisher nur in *Beh.* § 16 in der form alla ša belegt, wo es mit arki das ap. yaθā — pasₐāvā widergibt. Man übersetzte „als — da", genauer ist: „kaum hatte ich den magus getötet, da empörte sich doch (oder schon) ...", wie noch im Mp. kā.č — pas.ič gebraucht wird. Diese ausdrucksweise für 'gleich nach, kaum' nähert sich der für 'kurz bevor, noch nicht' in *Beh.* § 19: aθiy bābairu[m yaθā naiy u]pāyam, akk. ana bābili lā kašādu, np. bābul na rasīda. Ich verdanke SIDNEY SMITH die definition: allā 1. particle to oppose sentences; 2. preposition used to mean 'other than' or 'the rest of'; 3. sometimes it must be used adverbially 'otherwise'". — Danach sähe es aus, als ob allā, wie arab. allā, illā die negation lā enthielte. Als praeposition erscheint es in *Dar. Pers. gold* rabū allā ilāni, sonst rabū ša ilāni oder rabū ina muḫḫi ilāni gabbi. WEISSBACH, ZAs. NF III, 294, wollte in allā eine praepositionale verwendung des nom. allu 'stärke, macht' erkennen. Mir scheint nur ein

aramaismus möglich: על 'über' bei verben des herrschens und in titeln, z. B. auf den Mazdai-münzen: Mazdai zī 'al 'äbär- nhārā wa-ḫilik. Vgl. LUCKENBILL's anmerkung bei C. D. BUCK, Language III (1927) p. 5.

aččiy — allā ist conjunctional gebraucht und gehört nach sinn und grammatik zum verb. akunauš „dennoch machte er", und nicht zu kāma āha. Der willensentschluß steht nicht im hauptsatz, sondern im conjunctionalsatz, und A. M. avaθā kāma āha ist eine parenthese. Dem hauptsatz fehlt das subject, das nur als nominativ aus dem accus. ahuramazdām zu entnehmen ist. Dies steht gleichsam für ahuramazdā ahuramazdām. Der satz ist verfehlt. BENVENISTE hat darauf aufmerksam gemacht, daß auch das hya manā pitā 'pater meus' neben Darium im accusativ stehen müßte, und der verfasser keine genaue kenntnis der grammatik mehr hatte; vgl. s. v. dahyāuš.

ADĀTA-, *PAŠYADĀTA-

Beh. § 3 hačā p(a)r^{u}v^{i}iyata ā[δ]āta a$_{h}$mahi^{y}
elam. sassata karatalari ...
akk. fehlt.

Ap. āδāta-, med. āzāta- ist lat. agnatus 'geboren zu, in, als etwas', 'erbe'. Diese bedeutung kann schon das simplex *δāta-, aw. zāta- haben. Noch heute bezeichnet im Np., Arab. u. Türk. zādah < mp. zātak die abstammung aus alten geschlechtern. Die bedeutung 'nobilis, frei' von mp. np. āzāt ist aus 'erbe eines adligen hauses' secundär entwickelt. *Beh.* § 3 bedeutet nicht „von altersher sind wir adlig" (es gab keinen briefadel), sondern „ex priori agnati sumus, durch geburt sind wir erbberechtigt". Der § 3 soll die legitimität der thronfolge der Hystaspiden nach dem erlöschen der älteren linie begründen.

Dieselbe bedeutung hat arǰīš, zu beziehen auf ahurō, in *gāthā Y.* 53, 9: tōi narpīš arǰīš aišaså „die das recht der erbberechtigten zu mindern trachten"; da dies recht der könige ein göttliches ist, sind jene ǰītarta- 'das 'Rtam mindernd', und, da das 'Rtam 'vermehrt' werden muß, todsünder, vgl. s. v. aržanam. Auch in den compp. apara-zāta- 'puîné', hvāzāta-, mp. harvāzāt, 'Αρυαζάτη steckt immer der sinn des sohnes, der tochter als erben.

Im *Augm.* 53 steht hupatianātō d. i. arsak. [pahlavi script], das BARTHOLOMAE *Wb.* 1826 zu [hu]pati-Šnātō corrigiert: 'in geehrter stellung befindlich', eine für die stelle unpassende übersetzung von ganz verkehrtem stil, bürgerliches 19. scl. — In *ZAirWb.* 259 hatte er selber aus dem von HÜBSCHMANN unerklärt gelassenen armen. payazat 'erbe', bes. 'thronerbe', ein urir. *patiįāzātai- erschlossen. So alt braucht das wort nicht zu sein. In AMI V, 130, über payazat — πατιζείθης, hatte ich das aw. wort noch nicht erkannt. Beide zu verbinden drängt sich auf.

GEIGER und BARTHOLOMAE scheinen nicht bemerkt zu haben, daß das *Augm.* ein zusammenhängender text ist[1]:

51. aivam ayar āǰasati aivā vā
    xšapā
53. ayare ⟨nait⟩ āmiθnati — ǰīvya tanuš
    frayare ayan bavati — hubaδrō hupaTIANātō
    apare ayan dužāθram — 56. dāušdātayai fraišat? drgvå?
57. frakrstō astavīδātuš — etc...

Die textüberlieferung ist mangelhaft; in 53 fehlt die negation, in 56 muß man corrigieren: mein vorschlag ist verbesserungsbedürftig, genügt aber hier für den sinn. Zum sinn ist Odyssee Σ 132s zu vergleichen:

Οὐ μὲν γάρ ποτέ φησι κακὸν πείσεσθαι ὀπίσσω
ὄφρ' ἀρετὴν παρέχωσι θεοὶ καὶ γούνατ' ὀρώρῃ

und Od. N 61 s. σὺ δὲ τέρπεο τῷδ' ἐνὶ οἴκῳ
παῖσί τε καὶ λαοῖσι . . . .

Übersetzung: „Einmal kommt der tag, oder die nacht ...
am tage da der lebende (gesunde) leib es sich nicht versieht,
am morgen genießt es noch sein leben inmitten seiner lieben erben,
am abend schickt krankheit in böser absicht der drgvant-
Astvavīδātuš, der geschaffen ist, vernichtend, unentrinnbar..."

Danach ist N schreibfehler für Z, ars. [illegible], lies hu.paθyazāta-(weniger wahrscheinlich hu.paθy.āzāta-) 'mit guten erben versehen'. Dies paθya- ist der comp. paθyah- zu pati, siehe s. v. — Davon die ableitung *pāθyazāti- > *pāhyazāt > armen. payazat, d. i. 'secundogenitus, miterbe, heir presumptive'. Das war nach Ktesias-Photios b. XII Brδya-Smerdis neben seinem älteren bruder Kambyses. Daher ist, wie schon AMI V, 130 ausgesprochen, Herodots Πατιζείθης < med. *pāθyazātiš in wahrheit der titel des echten, nicht der name des falschen Smerdis, der Gaumāta hieß und 'reichsverweser' *Cordopatas (statt Coropasta) war. Die ap. form des titels wäre *pašyaδāta- > mp. pēšdāδ 'secundogenitus, heir presumptive'; so heißt, evident falsch, die älteste iranische dynastie in der epopoe. Dabei übersetzt pēšdāδ das aw. paraδāta-, titel des Θrita in *Vīd.* XX, 1—2, des Haušyaŋha in *Yt.* V, XV, XIX, aber noch nicht an der ältesten stelle in *Yt.* XIII. Der irrtum der übersetzung ist offensichtlich: paraδāta- ist 'primogenitus, heir apparent'. Mit seinem δ statt z ist es ein altpersisches wort im Awesta, daher mißverstanden. Die erläuterung pēšdāδīh ē ku dāδ ē xvaδāyīh fratum ōy rawāk kirt „pēšdāδ deshalb weil jener zuerst das gesetz (oder 'die

[1] [Corr.-note: vgl. J. DUCHESNE, *L'Augmadaiča* in J.As. 1936 p. 248—251].

erlasse' ?) des königtums organisierte", stellt dāδ natürlich zu aw. dāta- 'gesetz', anstatt zu zāta- 'geboren'. Aw. *parazāta- hätte man richtig verstanden. Das ap. paraδāta- ist aber der titel des Kambyses als thronfolger. Die titel der beiden söhne des Kyros sind also, von diesem geschichtlichen sonderfall aus, in ihrer altpersischen form in die legende übergegangen, Kambyses' titel paraδāta- in den text des Awesta, Brδya's titel *pašyaδāta- als pēšdāδ in die mp. übersetzung. Während die stelle des *Yt.* XIII älter sein kann, sind die andren stellen sicher jünger als Kyros. Das system der von Haušyaŋha bis Husravah reichenden 'Heroogonie', das in den sog. älteren *Yasht*, wie V, XV, XIX citiert wird, stammt aus der Achaemenidenzeit.

Ähnlich wie *pašyaδāta- ist ein andrer fall zu beurteilen. Nach *Beh.* § 68 war Bagabuxša sohn des [----]hyahyā, elam. ta.ᵃt.tu.van.ya, akk. za-ʾ-tu-ʾ-a. Die elam. form umschreibt ap. δātovaŋhya-; die akk. dagegen med. (wie immer) zātvēh[1]. Np. zādvēh war nach Balādhurī 405, b. Khurdādhbih 139 und Bērūnī 101 titel der könige von Saraxs, byz. εὐγενέστατος. In *Beh.* § 68 ist [datv] hyahyā zu ergänzen: εὐγενής ist der sinn des ap. namens.

Mit metathese der glieder ist das ap. vahyazdāta, mit sandhi wie im gāth.-aw. vanhaz.dāh- und darum sehr alt. Über die metathese in idg. namen vgl. s. v. ārštīka-: nicht die metathetischen oder analogischen, nur die originale composition ist sinnvoll. Die jüngere bildung, ohne sandhi, die sich zu der älteren wie paru.-hvāθra- zu paruš.hvāθra- verhält, liegt, angesichts von Pap. El. ויזדת = vahyazdāta-, in *Esther* 9, 9 ויזתא vor, d. i. vahyazāta- > np. Behzāδ. — Mit dem posit. vahu- (statt des comp. vahya-) sind vaŋhuδāta- in *Yt.* XIII, 119 und vahudāta- *Yt.* XIII, 124 gebildet. Alle diese namen sind nur varianten des originals vahyazdāta-, εὐγενής. Dieser name ist viel zu alt, als daß er zarathustrisch 'von Vahu(manah-) gegeben' gedeutet werden könnte.

Wie auch die dialektische form sei, dies δāta- ist immer aw. zāta-, natus. Dārayavahuš trägt als Perser einen altpersisch gebildeten, aber im zweiten element medischen thronnamen. Ebenso sind die beiden Vahuδāta- der gemeindeliste des *Yt.* XIII, mit med. vahu- plus ap. δāta-, Altperser. Außer ihnen gibt es *Yt.* XIII, 119 Uzya, den vaŋhudātayana-. Uzya ist hypokoristikon, verwandt Uzava-. Der familienname ist als solcher der name eines adelsgeschlechts, und zwar eines persischen. Daher gehört, nach den regeln iranischer namengebung, der vater des Bagabuxša, Dātovaŋhyah-, diesem geschlecht der vahuδātayana- an; vgl. das verhältnis der namen Brδya- Μαρφις zu den Μαραφιοι s. v. ārštīka-. Daß Meder altpersische namen getragen hätten, ist nicht bezeugt und nicht wahrscheinlich; daß Perser medische oder gemischte namen tragen, ist bezeugt und geschichtlich wahrscheinlich.

[1] (ohne vocal in der fuge und eher -vēh als -vahya; es sei denn ein hypok. wie syr. Zādoë, cf. Nöldeke *Pers. St.* s. v. Jādhoë, Δαδώης und zādhoë, in wahrheit alles eins).

Beh. § 8 martiya hya a g r[--] āha avam hubrtam abaram
elam. rRUH^{id}-irra [akka ...... h]upirri ir kukti
akk. awēlu pitqudu ana šāšu [.........
(forts.) hya āhrika āha avam hufrastam aprsam
ak[ka ^{h}arri]kkan hupirri cillaka mi^{u}le hapi
.... aš'a]lušu

Um das verstümmelte Wort zu verstehen, ist zu vergleichen:

NiR b 16 martiya hya ha$_{m}$taxšatai^{y} .... paribarāmi^{y} hya [vi]nāθayatai^{y} ..... prsāmi^{y}
akk. awēlu ša uptetqid usaddid u ša uḫabbilu ... alta'alšu

Beh. § 63 martiya hya hamataxšatā ... [a]vam hubrtam abaram
hya viyanā[θa]ya avam hufraštam aprsam
elam. PRUH^{id}-irra ... -in parrusta hupirri cillaka kukti ^{a}iak akka ... hallumar hu[pirri ...] hapiia

Beh. § 55 marti[ya hya drau]žana ahati^{y} avam hufraštam prsā
elam. PRUH^{id}-irra titenra hupirri cillaka mille ha[pis]
akk. awēlu ša uparraṣ lu mādu ša'alšu

Die in *Beh.* § 8 fehlende akk. übersetzung für āhrīka ist sonst bīšu, siehe s. v. āhrīka- und gastāt-

Aus diesem stoff ergibt sich die gleichung:

a g r[--]: ha$_{m}$taxš-, oder akk. pitqudu: uptetqid
wie āhrīka: vināθaya-: draužana-, od. akk. bīšu: ḫabālu: parāṣu.

Man hat āgr[-- nach dem akk. pitqudu mit 'umsichtig' übersetzt. Die grundbedeutung von paqādu ist 'pflegen, warten, (auf)bewahren', dann 'sich kümmern um, verwalten' und 'beaufsichtigen, prüfen', vgl. s. v. (ham)taxš-.

Das ap. wort leitet man von einer wurzel *gar- ab; die frage ist von welcher. Bartholomae stellte es in WZKM XXII, 72 als 'willfährig' zu āgrmatiš *Wb.* 310, das er als comp. eines adj. *āgra- mit matay- 'denken' als 'zustimmenden sinnes' deutet, zu √^{3}gar- 'preisen', eine wurzel die man ganz aufgeben muß, wie auch Hertels ableitung von √ghar- 'glühen' in *IIQF* VII, 44, 3. Weissbach dachte an √^{1}gar- 'wachen'. Das zielt auf den dat. inf. garē in *Y.* 28, 4, Benveniste *Inf. av.* 64: „J'ai appliqué mon esprit mān à veiller sur l'âme". Eigentlich heißt aber √^{1}gar-, ἐγείρω, nur 'wachsein' caus. 'wecken'. Gegen die nur für diese stelle angenommene bedeutung 'wachen über' habe ich bedenken. Ein caus. "die seele erwecken" wäre sehr schön, wie *Matth.* 26, 40: "Könnet ihr denn nicht eine stunde mit mir wachen?

Wachet und betet." Daher im Manichaeismus Jesus als „erwecker vīγrāstāγ der schlafenden", und „die wohlgeschliffene waffe, die ganz 'erweckung' vīγrāstišn ist", *Mir.Man.* II, p.313, und die tugend des 'wachseins' vīγrāyī gleich hinter den 5 geboten, den 3 āγravān siegeln und den 5 gewändern in *Man. Dogm.* p. 78. —

Aber die Pü. zu *Y.* 28, 4 sagt kē rawān andar garōtmān nīdihēt „der die seele ins garō dmāna- niederlegt", verbindet also den gedanken von garē mit dem garōdmāna-, wie Hertel āgrmatiš und garōdmāna- etymologisch verbinden wollte. Die Pü., die garō dmāna- offensichtlich als ἀποθήκη versteht, ist nicht einfach abzulehnen, denn sie wird durch ausdrücke wie nī-pay-in *Y.* 28, 11 und nī-dā-in *Y.* 45, 8 „die anbetung niederlegen" gestützt, besonders durch *Y.* 49, 10: „Das hast Du, A. M., in obhut in Deinem hause, das vahumanō und die seelen der 'rtāvā". Genau das drückt die akk. übersetzung von āgr[--, pitqudu aus: „im hause (dem garō dmāna-) in obhut haben". Im Manichaeismus gibt es denselben gedanken in den rawānčīn frēstaγān 'seelen sammelnden gesandten'; im Christentum ähnelt *Matth.* 4, 19: ποιήσω ὑμᾶς ἁλεεῖς ἀνθρώπων. Die association von garē mit garō dmāna- kann also ganz richtig sein, und dann müßte man nicht an √[1]gar- 'wachsein', ἐγείρω, sondern an ein *gar-, ἀγείρω, 'sammeln' denken, vgl. s. v. garō dmāna-.

Aw. āgrmatiš kommt nur einmal in dem frauenhymnus auf Ardvī *Yt.* XIV, 6ss vor, um den zu verstehen man *Yt.* V. 130 u. 87 vergleichen muß. Die übersetzer lassen da „männer durch eine mit vielen speisen versehene herrschaft xšaθram herrschen", wo in wirklichkeit edle frauen von culinarischen genüssen schwärmen, vgl. *Ušå-Eos,* in *Mélanges* Cumont p. 737—39. — Dies xšaθram ist das der žan ē patixšāh, das 'reich der hausfrau'. Das lied beginnt: „Von wohlgerüchen — d. i. nach küche — duftet das haus der (frauen), in das Ardvī den fuß setzt āgrmatiš, daryāi haxθrāi ‚zu langer genossenschaft", nämlich ehe. āgrmatiš muß eine eigenschaft der guten hausfrau sein, wie gāth. huxšaθra- in *Y.* 41, 2 „ein guter haushälter, mann oder frau". Als beiwort der frau ist es ein gegenstück zu āgr[--, akk. awēl pitqudu als beiwort des mannes hya hamtaxšatai[y], uptetqid. In der lücke ist nur für zwei Zeichen raum, also für agr[mā]. Daher ist āgrmatiš offenbar nicht mit Bartholomae ein compositum, sondern fem. zu āgrmant- nom. m. āgrmā. Auf andrem wege kam Duchesne zum selben ergebnis: „dérivé en -mant- d'un nom d'action *āgr-". Die identität des aw. und des ap. wortes ist sicher; noch nicht die bedeutung, für die wir nun aber die gleichzeitige akk. übersetzung und damit einige synonyma besitzen.

Duchesne's übersetzung „douée de condescendance, de solicitude" aus einem ursprünglichen 'adhésion' für das gegenseitige verhältnis von gott und anhänger, folgt Benveniste, der JAs. 1934, p. 178s 'prendre, adopter' für den stamm abi-gar-aus contexten erschlossen hatte. Das ist sinngemäß, aber stimmt nicht zu den akkadischen übersetzungen und läßt offen, was für ein √*gar- das wäre. āgrmatiš

ist die eigenschaft einer guten hausfrau, auf die göttin übertragen. āgrmā-pitqudu bei Dareios sind die martiyā hyā hamtaxšantaiʸ. Ebenso nennt Kyros bei Xen. *Kyr.* VIII, 6, ii die vornehmen Perser, die die meisten streitwagen und reiter stellen, seine besten σύμμαχοι καὶ συμφύλακες. Der gegensatz zu āgrmā- ist draužana, wie garō dmāna- dem drujō .dmāna- und Ipārs. āglāDīhe der druvandīhe gegenübersteht. Nachdem Bartholomae's $\sqrt{}^2$gar- 'preisen' sich in nichts aufgelöst hat, muß man für garō dmāna- eine neue erklärung suchen, siehe s. v. Die vorstellung ist das abbild einer einrichtung der Achaemenidenzeit, das archiv, in dem die urkunden über alle thaten des lebens aufbewahrt liegen, wie die originale der gerichtlichen urkunden im anbār, ganzaka, χρεοφυλάκιον. Man kommt wieder zu φυλάσσειν und assyr. paqādu, denn dies verb wird bei Sanherib *Const.* z. 55 für die aufbewahrung im 'zeughaus' gebraucht. āgrmant- und garō dmāna- gehören zu dem inf. garē 'seelen sammeln' und zu abi.gar-; dies gar- wird in parallele mit var- 'choisir' gebraucht und muß in abi.garana 'indemnité, entschädigung' heißen, wozu man von einer urbedeutung 'sammeln' genau wie Benveniste für sein 'prendre' vorschlägt, über 'prélèvement, einziehung, einsammlung' gelangen kann. Er zieht auch die liturgische formel „das gehen, kommen und abi.-ǰartīm der guten wässer" heran, wo 'sammeln' auch passen würde, das aber eher zu -gara in bātugara-, ai. gāla-, gālaya- 'libare' gehört.

Unser gar- muß ἀγείρω 'sammeln' sein. āgrmatiš ist fast die 'sparsame hausfrau', und āgrmā ist der συμφύλαξ, der gute [lu]paqdu 'sachwalter', πεπιστευμένος; das garō dmāna- ist die ἀγορά der dinge, statt der menschen. Die moralische bedeutung von āgrmant-, durch die es gegensatz zu āhrīka wird, entwickelt sich aus dem ansammeln guter thaten im garō dmāna- zu 'integer scelerisque purus'. Dieser gedanke wird im *And. Ātr.* 115s so ausgesponnen: „Das vermögen andrer eigne dir nicht an und behalte es nicht und mische es nicht mit dem eignen; denn dein eignes wird dadurch zu null und nicht avbēn ut apētāk. Wer durch eigne arbeit tuxšākīh (< ap. ham.taxš-) ein vermögen gesammelt hat andōxt ēstēt und mit diesem vermögen arbeitet tuxšāk bavēt, der sammelt andōčēt verdienst kirpak. Wer nicht-selbst-erworbenes nā-xvēš-āfrīt vermögen besitzt, wird des selbst(erworbenen) ān ē xvēš⟨-āfrīt⟩ nicht froh" Und am ende (vgl. s. v. garō dmāna- u. hučāram): „Einmal muß jeder ... den 'weg zur brücke' gehen ... dann wird dich, was du an zinsen sūt von gutthaten kirpak gesammelt hast, begleiten und ein großes capital vas anbārak sein".

Bevor ich die identität von ap. āgr[--] und aw. āgrmatiš erkannte, hatte ich āgr[vā], *āgravan- versucht, erschlossen aus dem im mittelpersischen häufigen Tpahl. āγrāv-, Ipārs. āglāy Tpārs. āγrāy mit ihren ableitungen. Daneben erscheint ein Tphl. argāv, Tpārs. argāy. Andreas gab nach Henning *Mir. Man.* I 'RG'YY die bedeutung „schönheit o. ä., grundbedeutung 'wertvoll sein'", und erklärte nach ZII IX, 199 aγrāv als metathese aus arγāv, die abweichende anschau-

ung Bartholomae's 'falsch' nennend. Daher Schaeder Ung. Jahrb. XV (1936) p. 570: „parth. argāv 'edel, schön' > pers. aγrāv mit metathese", mit der anmerkung: „von Bailey BSOS VI, 68 in abrede gestellt, aber von Henning durch die beiden sicheren beispiele mpT dgr, np. dēr 'lang' gegenüber parth. drg, und mpT. šgr, np. šēr 'löwe' gegenüber soghd. šrγw bewiesen". Die beispiele beweisen nur, daß es diese metathese des r, wie die umgekehrte[1], gab; aber die verteilung der formen von āγrāv u. ä. auf die dialekte ist nicht 'parthisch' und 'persisch', und die ableitung von arg- ist damit nicht bewiesen; auch bedeutet arg- nicht 'wert', sondern 'gebühr, billig, aequus', vgl. s. v. aržanam. Ob argāv und āγrāv ursprünglich identisch sind, wäre zu untersuchen. Oben war ein beispiel des nebeneinander von āγrāyī und vīγrāyi erwähnt, und da vīγrāy 'wach' von $\sqrt{}^{1}$gar- kommt, gehören sicher beide wörter zu √gar-; die frage ist, ob beide zum selben √gar- 'wachsein'.

In den ältesten vorkommen, den Kartēr-inschriften, vom ende des 3. scl. p. Chr., ist der sinn von āglāy ethisch und von dem von ap. āgrmant- kaum unterschieden; und ap. *āgravan- wäre eine synonyme bildung vom gleichen stamm. In *NiRst.* 42 = *SM.* 20 stehen āglāDe u pataxšale 'integer und anerkannt' einem ahrmōk u murnǰāk mard 'betrüger' gegenüber. pataxšale 'besiegelung' gehört zum ideogr. XTYMVN = anbāštan, wie āglāy, wenn von √gar- 'sammeln', zu garō dmāna-, dem himmlischen anbār. In *NiR.* 50 = *SM.* 25 sagt der damals mindestens achtzigjährige Kartēr von sich: „az pa yazdān u xvatāyān huparastāy u hukāmake būt hom ku ... āglāDīhe u pataxšale apar rasēt u pa zīvandakān andar šatre pat āglāDīhe patkāse (v. l. patkāhe) būt hom, ich bin gegen die götter und könige verehrungsvoll und ergeben gewesen, so daß 'gnadenbeweise' (pour le mérite) und 'anerkennung' zu (mir) gelangt sind und ich bei den mitlebenden im reich wegen meiner 'integritas, meritum' berühmt geworden bin". Man könnte 'ehre' sagen. In z. 51s ist āglāDīhe gegensatz zu druvandīhe, wie in *Beh.* āgrmā zu āhrīka. So wird āγrāy < *āgravan- fast zu einem synonym von ardāy < 'rtāvan-, aber es ist nie 'schön'. In der vision des himmels z. 60, 35 heißt es: [ān]mard ut ān zan apar gāse zarrēn nihāt „jener mann und jene frau lagen auf einer goldenen kline, ... u nūn zan pētāk ač xvarāsān avarōne āyēt u.m ač ān āglātare nē dīt „und nun erschien von sonnenaufgang kommend eine frau, wie ich nie eine 'reinere' gesehen". Dann 63, 39: „ač oyšān āglātare kē ač has dīt hēnd 'reiner' als die bisher gesehenen" und *SM.* 46: „tis ač ēn āglātare u rōšntare „etwas 'reineres' und lichteres als dies". Die erzählung führt in immer strahlendere himmel, und man könnte darin eine schlagende bestätigung für Hertels √*ghar- 'glühen' sehen. Aber in jener höfischen ritterzeit ist dies āglāy so wenig wörtlich gedacht, wie ein byzantinisches illustris oder ein deutsches 'erlaucht'. Die āglāDīhe des Kartēr ist die, daß er pa yazdān u

[1] vgl. mparth. *txl*, mp. *thr* > np. *talx*.

xvatāyān hukāmake u huparastāy būt, also hamataxšatā, zaḥmat kašīd. „Wer immer strebend sich bemühlt, den können wir erlösen“. āglāDe u pataxšale ‘integer und besiegelt’ und das manichaeische bōxt ud andraxt ‘erlöst und besiegelt’ hängen eng zusammen.

In *Mir.Man.* III benutzt Henning ein wenig modificiert ‘edel, schön, lieblich’ und ‘edelsinn, ehre’. Das kommt dem sinn des worts in den inschriften ganz nahe, nur ist der ausgangspunkt nicht arg- ‘wert’. Überhaupt besteht kein unterschied zwischen der bedeutung des worts in den inschriften und in den manichaeischen urkunden, in Tpahl. oder Tpārs. — Meist ist die bedeutung verschliffen und uncharakteristisch. Wenn in *b* 215 der lehrer vom guten schüler ʼrgʼw kryd, klingt noch etwas von der alten treue durch, wie da, wo der herrscher, der — unerwartet — seine versprechen erfüllt, ʼrgʼw ‘gnädig’ (nicht ‘schön’) genannt wird. Etwas mehr verrät vielleicht noch der ausdruck muhrān āγravān ‘die integren siegel’, von Manis lehren, wo beide wörter, wie oben āglāy u pataxšale, gedanklich mit anbāštan, anbār verbunden sind.

Eine anschließung an arg- verbietet das verhältnis von āγrāy zu vīγrāy, und eine gedankenverbindung — wie bei vīγrāy — zu √^{1}gar- ‘wach sein’ kann ich nicht sehen. Daher möchte ich *āgravan- > āγrāy als synonym von āgrmant- zu dem gleichen √gar- ‘sammeln’ stellen. Der grundgedanke ist das ‘sammeln von kirpak’.

√AH-

Dar. Beh. § 63	[yaθ]ā nai^y āhrī[ka] āham
elam.	^{p}u inne ^{h}a.ri.^{1}k.ka ^{h}a.^{u}m
Xerx. Pers. daiv. 15	tyaišām adam xšāyaθ^{1}ya ah(16)am
Dar. Pers. e § 3	ahati^y hya duvaištam
Dar. Beh. § 55	dahyāušmai^y druvā ahati^y
elam.	ta.^{a}i̯.ia.u.^{1}s.mi t^{a}r.wa as.tu
Xerx. Pers. daiv. 48	š^{1}yāta ahani^y žīva mrta ʼrtāvā ahani^y
elam. (39)	sa.ta ^{h}a.ni.ka tukta ^{h}alpinta (^{1}rtawa) nenta
Dar. Sus. 10, 4s	tya aman^{1}yai^y kunavānai^y avamai^y visam hucāram ah

Die normale form und schreibung der 1. p. sg. impf. ist āham. Das āhām bei Xerxes ist unwirklich; die elam. transliteration ^{h}a.^{u}m in *Beh.* § 63 zeigt schon in der Dareios-zeit die contrahierte aussprache ām, die der schreiber bei Xerxes altertümelnd in ein falsches āhām umsetzte.

In *Dar.Pers.e* ist nach dem metrum hiyā duvaištam zu lesen; das ist optativische apposition, wie gāth. hyāt̰ frašōtamam, vgl. s. v. frašam, siēt diutissime. h y a ist nicht fem. des relat. hya-, sondern hiyā, op von √ah-, gegenstück zu biyā. Von dem idg. paar *syēt: *bhwyēt, aw. hiy bavyāt, überdauert im Ap. also nicht allein die 3. p. sg. 'daß er werde', biyā, für den optativ eintreten kann, vgl. Benveniste *Gr.* § 232.

Auch der skr. astu, ἔστω entsprechende imperativ astu liegt in der elam. tra literation des verses *Beh.* § 55 vor, wo der ap. text den conj. ahati^y hat.

Zu den bekannten conjunctiv-formen ahtiy = ahati, 3. p. sg., und ahy = ā 2. p. sg., liefert *Xerx. Pers. daiv.* zweimal die 1. p. ahniy = ahani. Es sah bis aus, als ob in der 2. pers., ahahi > āhi, contraction erfolgt sei, in der 3. pers. a nicht. Dem ahtiy stand dabei die abweichende schreibung θatiy für den gleicl fall gegenüber: θāti < θahati. Daher sieht man besser dies lautlich unlösb problem als ein nur graphisches an: verallgemeinerung einer für einen sonder von ah-, z. B. āha, aber nicht für θah- nötigen schreibung. Die fehlschreibu von āhām bei Xerxes, die elam. umschreibung ām und die neue elam. umschreibu von ahani bei Xerxes durch ^{h}ani enthüllen den unterschied klassischer und vulg sprachlicher formen. Gesprochen wurde in allen fällen contrahiert ā < āhā; legentlich aber wird das h geschrieben. Dahinein spielt die schwierigkeit für die keilschrift, mit ihrem von ḫi stammenden h, dem von ḫa stammenden a, und d von ai̯ stammenden i, lautfolgen wie ahahi überhaupt darzustellen; vgl. den f (many)āhai^y.

Aus der schreibung ahniy kann man nicht folgern, daß ahani mit kurzem a klassische form gewesen sei. Nach dem Skr. und nach dem ap. med. kunavāna in *Dar. Sus.* 10 (Benveniste, *Gr.* § 230), war die klassische form ahānī, und schreibung bei Xerxes ist nur rück-umsetzung von gesprochenem āni.

Benveniste's bemerkung, *Gr.* § 223, p. 129, daß, da astu nicht bezeugt und d praet. āha nicht für den injunctiv geeignet war, biyā als ersatz eintrat, ist na diesem stoff etwas zu modificieren. In *Dar. Pers. e* ist das ahati^y desider.-futurisc in *Beh.* § 55 opt.-imperativisch. Das gāth. awestische hat, wie das Skr., für die 3. p. zwei formen, mit primärer und mit secundärer endung, ásat — aŋhat̰ und ásati aŋhati. Daher kann man auch in *Dar. Sus.* 10 das ap. a h als aŋha(t) > āha les und als conjunctiv und zweite form neben ahati fassen, vgl. AMI, 45; denn d sinn wird neben kunavānai^y „ich will es für mich thun" durch ein „das soll m sein" besser erfüllt, als durch „das war mir".

Dar. Pers. Ham. gold	hačā sakaibiš ... a m t yātā ā kūšā
elam.	sakkape-ikki-mar ... kus kusaia
akk.	ultu ^{m}gimirri ... adi ^{m}kūšu
und	
ap.	hačā hi$_{n}$dau^{v} a m t yātā ā spardā
elam.	^{1}hintus-ikki-mar kus ^{1}saparta
akk.	ultu ^{m}indu adi ^{m}saparda.

In der ersten veröffentlichung der Hamadān-tafeln hielt ich das in den übersetzungen nicht besonders ausgedrückte a m t für ein 'einschließlich', also etwa 'gerechnet, gemessen von', und hatte es daher an $\sqrt{}$mad- 'messen' anzuschließen versucht. Das war im gedanken richtig, in der etymologie falsch. Da a m t kein particip sein kann, hatte ich seither ein adverb darin gesucht, wie den gāth.-aw. ablativ ahmāṯ 'inde', auch ahmāṯ ā 'inde ab hoc'. Dem letzteren steht ap. a m t durch die verbindung mit dem selbständigem ā nahe. Vgl. auch die locative ahmi, ahmya, oder yāṯ, i. e. ap. *yā in yadā-yā. Gāth. ahmāṯ würde im Ap. als *ama erscheinen. a m t kann man ahmata lesen, und ich nehme diese lesung an.

C. D. Buck, Language 1927, p. 4 — mir erst 1935 bekannt geworden — hat amt als eine adverbiale bildung von dem im iranischen nicht bezeugten, auch im vedischen seltenen demonstr.-stamm ama- erklärt, mit ablativischem -ta, ähnlich ved. amāt 'von dort, von hier'. Das steht formal dem gāth. ahmāṯ nahe. Wenn ich Buck recht verstehe „Elam. kus, the regular equivalent of OP. yātā ... here .. answers to the whole Persian phrase amata yātā ā", und "the contrast between hačā Bābirauš (gen.-abl.) and hačā Hi(n)dauv (loc.) remains surprizing", endlich "ā Kūšā: ā known as a postposition with the locative, here used like Skr. ā with the ablative", so interpungiert er hačā sakaibiš, — amata yātā ā kūšā und hačā hindau^{v}, — amata yātā ā spardā, "from the Scythians to Kūsh, from India to Sardis". Ich ziehe vor hačā sakaibiš a$_{h}$mata — yātā ā kūšā, hačā hindau^{v} a$_{h}$mata — yātā ā spardā. Damit werden die 'auffälligen' casus begründet: der instr. der ausdehnung beim plural sakaibiš, und der loc. sg. bei hindauv, cf. franz. 'd'en haut, d'en bas: „von bei den Sakā her, bis zu den Kūsh, von in Sind her, bis nach Sardis".

Dies örtliche exinde, hačā-ahmata bedeutet, worauf es ankommt, das inclusive der grenzbezeichnungen. Als diese tafeln geschrieben wurden, gehörten die Sakā para-Sugdam, in Trans-Sogdiana, die Kūsh-Äthiopier, die Hinduš-Sind und Sparda-Sardis als satrapien zum reich. Das ergibt das datum für die tafeln. Davon war nur Sind eine neue eroberung des Dareios; die länder am oberen und mittleren Indus, Gandāra und Θat(t)aguš, hatte er schon ererbt, besaß also das ganze nordwestliche Indien.

Die vier äußersten grenzpunkte des reichs anzugeben, ist altes herkommen Schon in Sargons prunkinschrift *T. N.* z. 2ss heißt es „vom meer von BītYakīn (d. i. Persischer Golf) bis zum berg Bikni (Demawand), und vom meer des Sonnenuntergangs (Golf v. Issos) bis Ägyptenland", vgl. AMI VII, 24. — Und das buch *Esther* beginnt „In den zeiten Ahasveros' (Xšayāršā's), der da könig war von Indien (Sind) bis zu den Kūsh über einhundertundsiebenundzwanzig länder". Die zwei punkte sind nur die abkürzung der Dareios-formel und müssen aus echtester quelle stammen. Daher werden auch die 127 länder richtig sein. — Xenophon, *Kyr.* VIII, 6, 21 drückt sich etwas griechischer aus, beginnt aber auch mit India und endet auch mit Kūš: O. ἐρυθρὰ θάλασσα, N. πόντος Εὔξεινος; W. Κύπρος und Αἴγυπτος, S. Αἰθιοπία.

ĀhRĪKA

Beh. § 8 hya āhrīka āha
elam. ak[ka ^{h}ar.ri.^{i}]k.kan
akk. fehlt.

Beh. § 10 pasāvā kāra āhrīka abava
elam. meni ^{p}tassup ^{h}a[rik]kas
akk. arki ūqu libbi bīšu ittaškan

Beh. § 63 naiy āhri[ka] āham
elam. inne ^{h}ar.ri.^{i}k.ka ^{h}a.^{u}m
akk. fehlt.

Die schreibung arik erlaubt 12 lesungen: ǎ(h)rǐka und ǎ(h)raika. Zur etymologie bemerkt Bartholomae *Wb.* 104s u. 189: „ableitung aus ar. *asra- > ir. *ahra- > aw. aŋra-; arische basis *ans-, cf. ąsta- 'haß, feindschaft', gāth. angra-, aw. aŋgra -. Das gr. 'Αρειμάνιος, 'Αρειμάνης setzt eine urir. nebenform *ahriịa- voraus". — Die allgemeine bedeutung 'feindlich', wie alle übersetzen, steht fest; aber mit manyuš 'geist' ist das der name des 'Bösen Geistes', und die frage ist, ob āhrīka in der allgemeinen, oder aber in der besonderen bedeutung 'ahrimanisch, satanisch' zu verstehen ist.

Hübschmann, *Arm. Gr.* p. 26, hatte wie bei arsak. aramazd, sasan. ormizd, in den verschiedenen namensformen dialektische unterschiede erkannt, arm. haramani als arsak., arhmn als sasanidische entlehnung: „also wohl ap. *ahra.manyuš". Man darf den seither etwas gewachsenen stoff wohl so ordnen: 1. gāth.-aw. aŋramanyuš, dazu arm. haramani, np. ahraman, aharman, und mit hr > š soghd. šmnw. — 2. ap. *ahrimanyuš, vertreten durch die griech. formen, dazu arm. arhmn und np. ahriman. Ipārs. 'xrmny in *SM.* 14 = *NiRst.* 29, und Tpārs

’HRMYN sind zwei widergaben der gleichen dialektischen form, vom Ap. abstammend, bedeuten also beide Ahrimān.

Die priesterliche mp. literatur schreibt den namen des teufels selten in einer dieser dialektischen formen, sondern meist mit der sigle [Pahlavi] über die es schon eine ganze literatur gibt. Die letzte zusammenfassung ist von Nyberg JAs. 1929, 261s, und *Hilfsb.* II, s. v.; seine lesung gannāk-mēnūk ‚stinkender geist’ stützt Bailey BSOS VII, 293ss, indem er die interpretation von [Pahlavi] als aŋ und damit eine lesung aŋrāk-mēnūk auszuschalten versucht. Beide beweisführungen irren darin, daß sie die sigle als wirkliches wort nehmen. Für den gottesnamen Ohrmizd schreibt man die sigle [Pahlavi], als ’vhrmzd deutbar, aber ebenso absichtlich unregelmäßig, wie hebr. יהוה. — Wenn schon bedenken bestanden, den gottesnamen klar zu schreiben, so erst recht den namen des teufels. Wenn man die lautliche form ausnahmsweise schreibt, stellt man sie in der zeile auf den kopf. Dies auf-den-kopf-stellen bricht den zauber, vgl. *Summa imis confundere* in AMI V, 146. Auch die sigle bricht den zauber dadurch, daß sie eine zweite, verachtung ausdrückende lesung erlaubt. Man denke an die begründung des islamischen bilderverbots und seiner ausnahmen: ‘Āiša’s robe mit figürlichen bildern wurde verboten, aber kissen durfte sie als sparsame hausfrau daraus machen, auf denen sie ‘saß’ als ausdruck ihrer verachtung. — Der gegenteilige fall: man schreibt MLKān MLKā, weil šāhān šāh in pahl.-schrift zugleich dēvān dēv gelesen werden kann. Vor wenigen jahren wurde ich vom Persischen Parlament aufgefordert, das protocol a‘lā-ḥaḍret i humāyūn Riḍā šāh Pahlavī šāhinšāh i Īrān in pahl.-schrift zu schreiben, weil man beabsichtigte, einen antrag auf abschaffung der arabischen und wiedereinführung der pahlavī-schrift zu stellen: da ich auf die zweideutigkeit der lesung aufmerksam machte, und vorschlug malik al-mulūk zu schreiben, wurde der antrag fallen gelassen.

Nyberg’s untersuchung der Ahriman-sigle hat — wie vorhergehende versuche — diese zweite mögliche lesung aufgedeckt, aber nicht die sprachwirklichkeit erwiesen. Der fall ähnelt den in der christlichen welt überall geläufigen bildungen wie potzblitz, verflixt, parbleu, bally und dash it all. Aber solche wörter, die zwar keine etymologie haben, sind wenigstens wirklich. Die interpretation der Ahriman-sigle ist nicht einmal das; das echte wort lebt in seinen dialekt-gerecht entwickelten formen weiter, und gannāk ist quasi eine stumme lesung. Die pāzand-umschreibung ą i ganā var für aŋrāi vari in *Augm.* 28, die Bailey heranzieht, und danach *Dēnk.* M. 660,1 ān i ganāk var beweisen im gegenteil, daß nur Tpahl. und Tpārs. ahrēvar als fortlebendes aŋrāi vari- sprachwirklich ist und die priesterlichen schreiber das unaussprechliche wort nicht einmal in pāzand zu schreiben wagten. Bailey’s übersetzung “pit of the destructive one” beruht auf dem irrtum, daß in dem ‘Gegensatz-capitel’ des *Bundahišn* gesagt wäre „gannākīh heißt

zatārih", während da zatārīh nur unter der überschrift gannākīh i. e. 'ahrimanische dinge' aufgezählt wird, cf. s. v. gastāt-. ahrēvar heißt nur 'ahrimanischer pfuhl, höllenpfuhl', auch nicht eigentlich 'todespfuhl', wie Henning *Mir. Man.* III übersetzt.

Von aŋramanyuš bildet das awestische die adj. ableitungen aŋrō.manyav- und -manyava-; von Ahura Mazdā dagegen das adj. āhuri-, mit vrddhi und -i-suffix vom vorderglied des nicht fest componierten wortes. So ist ap. āhrīka mit vrddhi und adj.-suffix vom vorderglied von *Ahrimanyuš gebildet. Man könnte von ahra- zu *ārē gelangen; wahrscheinlicher ist nach analogie von ap. ārštīka-, *āržīka- > ālī die bildung āhrīka- aus *ahri-. Das np. ārēγ ist ein pseudoarchaismus für ārī, und rēγ würde *ahraika- voraussetzen. Wie das ap. adjectiv vom vorderglied des namens gebildet ist, so wird es im pahlavī mit dem vorderglied der sigle dargestellt: gannāk ist kein wort, sondern 'maske' für mp. āhrīγ. gannāk var ist ahrēvar zu lesen, wie im Tpahl. und Tpārs. Im *Mēn. Xr.* 57, 26 heißt Ahriman gizēstag [illegible] ē druvand; dies āhrīγ ist der eigentliche name, gizēstag 'verrucht' hängt mit zišt zusammen, das np. gast erklärt, und druvand ist die ableitung von drauga- > drōg, διάβολος, πονηρός. Im *Psalter* steht das ideogr. שאנה für 'feind' und für 'Beelzebub', das man āhrīγ lesen muß.

Daß āhrīka- adjectiv zum n. pr. Ahrimanyuš ist, bestätigt der zusammenhang der stellen.

In *Beh.* § 10 wird, weil das kāra āhrīka wird, drauga vasaiʸ im lande, wörtlich „nach belieben (schaltend)", wie gāth. vasōxšayans, aw. vasō.xšaθra-. Man könnte übersetzen „Drauga wird losgelassen" nämlich in gestalt des Gaumāta, der für Dareios die verkörperung Ahrimans ist. Ebenso *Beh.* IV, 35, vgl. s. v. drau žana, „adružyaša, weil diese das land zu draužana- machten". Die eigentümliche akk. übersetzung zeigt die schwierigkeit: das IV, 2 ittaškan „befallen werden von" wird im akkadischen von fluch, not, unglück gebraucht. „Sie wurden bösen herzens", wie Weissbach übersetzt, steht genau genommen nicht da: das libbi bīšu müßte instrumental sein „das ūqu wurde von B. befallen". bīšu übersetzt regelmäßig gastāt-, πονηρία, einen ausdruck für „den Bösen, Ahriman".

Wie für Dareios Gaumāta, so ist für die sasanidischen priester Alexander d. Gr. die verkörperung Ahrimans. Die stelle *Ard.Vīr.Nām.* I, 7—8 ist bei Haug, F. Müller (SbWien. AkdW CXXVII, XI, 15) und auch bei Markwart (*Südarmen.* 537) nicht ganz richtig widergegeben: „Und jenes dēn (d. i. 'Gesetz', das vermeintliche achaemenidische *Dēnkart*), nämlich das ganze Awesta mit commentar, auf gegerbte kuhhäute mit goldtinte geschrieben, war in Staxr ē Pāpakān im archiv (diz e nipišt generell, oder wenn speciell 'burg der (in)schriften = Naqsh i Rustam) niedergelegt, wurde aber von jenem patiyārak 'widersacher, satan', dušbaxt dem verfluchten, gizēstag dem verruchten, ahrmōk ketzerischen, druvand teuflischen, anāk.kirtār missethäterischen Alexander dem Rhomaeer nach seiner

aegyptischen residenz mučrāyīk mānišn aparāwurt verschleppt und verbrannt". Alle teuflischen epitheta sind da vereint. — Ap. gastāt- ist das wesen des draužana-, ist Drauga-, und āhrīka- ist synonym von drau žana-.

Daher steht es *Beh.* § 63 mit draužana und zurakara in parallele. Davon ist zura- nicht altpersisch, sondern aus der religiösen sprache entlehnt, und āhrīka und draužana teilen diesen religiösen charakter. Daher umschreibt das elamische wieder mit ^{h}arrikka, während es für das gewöhnliche 'feindlich' sein eigenes Wort hat. Weil Dareios von diesen drei eigenschaften des Bösen frei ist, bringt ihm Ahuramazdā hilfe, oder, wie in der säuleninschrift von Susa, 'liebt ihn' der gott. Feindlich ist keine eigenschaft, das mindeste wäre, mit Bartholomae, 'feindlich gesinnt'. Aber der könig war selbstverständlich vielen feindlich gesinnt, und sagt das mehrmals. Auch Zarathustra sagt *Y.* 48, 11: „alle feinde bespähe ich geistig mit feindschaft". Die religion verlangt keine friedfertigkeit. Nur das object der feindschaft ist ein andres: Ahuramazdā hilft ihm, weil er nicht gegen den gott feindlich, kein 'anhänger des Feindes', Ahrimans war. āhrīka- heißt nicht 'feindlich gesinnt' und ist kein synonym von hamiϑ^{r}iya-, sondern ist adj. ableitung von *ahrimanyuš und muß immer 'ahrimanisch' übersetzt werden. 'Feindlich' ist eine der ungenauen übersetzungen, die die inschriften ihres wahren religiösen charakters entkleiden.

AITAMAI^{y} — IMAPATIMAI^{y}

NiR b 31: aitamai[^{y} dīdi^{y}] ārvastam ... imapatimai^{y} ārvastam
akk. (20) amur agā ^{lú}itbārūta-a ... u agā ^{lú}itbārūt[a-a]

Die lücke in 31 ist nach der akk. übersetzung, — dazu dīdi^{y} = amur in z. 57 (37) und *NiR* a 41 (26) — mit dīdi^{y} 'siehe!' zu füllen. Die wörter sind an ihrem ort erklärt; hier ist mehr disposition und gedankengang der inschrift zu untersuchen, da die stelle einen starken einschnitt bezeichnet.

aita findet sich sonst nur in *Beh.* § 12, *NiR a* 48, *Dar. Pers. d*, *Xerx. Pers. daiva*, an stellen, in denen Meillet die valeur forte dieses intensiven demonstrativs erkannte. Danach muß man es auch in die lücke des schluß-paragraphen der Dareios *charta* v. Susa einsetzen, vgl. s. v. frašam: [aitamai^{y}] ϑ^{r}ūšāyā frašam framātam. Nach der aufzählung alles dessen was gebaut ist, muß das stolze „dás ist was ich geschaffen habe" kommen.

Ebenso in *NiR b*: das aitamai^{y} — imapatimai^{y} schließt an das voraufgegangene avākaramčamai^{y} uši utā framānā ... yaθā ... an, die ihrerseits alles voraufgegangene zusammenfassen. Dann: aitamai^{y} „diese einsicht und urteilskraft sind mein 'gutsein'", mit berechtigtem stolz; aber nicht genug: imapatimai^{y} „auch dás" was folgt gehört dazu.

Eben dies sich rühmende „dás ist mein" findet sich noch im mitteliranischen, z. B. *DraxtAs.* 2:

ēn.om draxt-ē buland   būč ō ham nipartēt

„mit einem so hohen baum wie ich, wagt eine ziege zu streiten!"

und in 50:

ēn.om sūt u nēvkīh   ēn.om dahišn u drōt

„das ist von mir die wohlfahrt und das gute, das ist von mir die gabe und der segen, die von mir über die ganze welt ausgehen".

Schließlich fangen hunderte von islamischen inschriften so an:

hādha mā amara bihi

هذا ما أمر به „Das ist was gethan hat, befohlen hat zu thun".

AXŠTĀT-

Dar. Pers. e 15 š[1]yātiš āxštā haučiʸ aura
keine übersetzungen

Dies wort wird immer mit ai. ákṣata- zu kṣan-, gr. κτείνω verglichen, a.xšatā gelesen und 'unverletzt, ungestört' o. ä. übersetzt, so Bartholomae *Wb.*, Meillet und Benveniste *Gr.*; Tolman, Weissbach, und noch Bailey in BSOS VII, p. 777. Das wird weder der syntax noch dem sinn der stelle gerecht. Nach Meillet wäre es (mit ausnahme von a.nāmaka, das medisch sein kann) das einzige beispiel eines α *priv.* im Ap. — Es steht zwischen šyātiš 'quies, pax' und dem indef. haučiʸ, das Meillet § 174 'auffällig' nennt, da ein 'ungestörter friede' doch kaum 'une nuance légèrement indéfinie' erhalten kann.

Die zeichen können ebenso gut āxštā gelesen werden, nom. abstr. in -tāt-, synon. von šyātiš. Ohne beziehung zu dem ap. wort, hatte Bartholomae *ZAirWb.* 138s das Tpahl. āxšaδ aus *āxštatāt- zu aw. PPP. āxšta- 'gefriedet' gedeutet. Aber die etymologie dieses āxšta- ließ er ganz offen; sie folgt aus:

1. aw. verb awy.axš- ἐφορᾶν, *Wb.* 310s, zu *axš- 'auge', gāth. aw. dual aši, *Wb.* 229, zu gr. ὄψομαι. — 2. aw. PPP. axšta- 'bewahrt, gesichert' und axštay- 'sicherheit'. — 3. nom. ag. *axštar- ἔφορος in *patiy.axštar- > mp. bitaxš, sinn gleich marzbān, vīmandbān. — 4. nom. act. *axštra- in awy.axštra- 'surveillance', Benveniste *Inf.av.* p. 46. — und in hvaxštra- n. pr. Kyaxares und epitheton des Vrθragna- in *Yt.* XIV, 28, siehe s. v. — 5. nom. abstr. axštāt-, ob unmittelbar axš + tāt-, oder haplol. aus *āxštatāt-.

Die bedeutung geht von 'auge, sehen' über 'behüten' zu 'sichern', ähnlich wie bei lat. tueri oder bei gr. ὁράω zu ὁρός, d. ge-wahren zu engl. beware.

Keine der schreibungen kann die quantität des anlautenden a- entscheiden. Nur ap. hvaxštra zeigt, daß √axš-, und damit awy.axš-, awyaxštar- *paty.-axštar- mit kurzem a zu lesen sind, in harmonie mit gr. ὄψομαι, und das geschriebene

a als vocalträger der compositionsfuge zu verstehen ist. ăxšta-, ăxštay- und ap. ăxštāt- könnten das praeverb ā- enthalten. Im Mp. kann die länge, wenn geschrieben, ersatzdehnung für verlorenes x bedeuten.

In den mp. formeln āštīh pēš dātan, apar dāštan 'frieden anbieten' ist das wort dem ap. šyātiš ganz synonym geworden, aber das ursprüngliche 'sicherheit', garantie' klingt noch durch. In *Yt.* XIV, 3 ist axštā gegen Benveniste's bedenken in *Vrtra* p. 54 'état de sécurité'[1].

Das in *Pers. e* auf das asyndetische paar šyātiš axštā folgende hauči^{y}, genau wie avašči^{y} bei sätzen verwendet, ist quaeque, alle welche, sie alle! Sie lassen sich herab nīrasāti^{y}, singular bei asyndese, auf das viθ- Persepolis. Das aura kann, wie man früher annahm, ganz gāthisch, den comitativ *ohrā 'mit Ahurā' bedeuten, oder mit Beneveniste *ōra 'hernieder' sein. Vorher geht hiyā duvaištam, vgl. s.v. √ah-, d. i. sit diutissime 'auf ewig'. Die gedankenverbindung von axštā- und pātanai^{y} in diesen sätzen ist wie bei bītaxš und marzbān, oder im soghd. xšt p'ty, *Matth.* X, 17 προσέχετε, siehe Benveniste J.As. 1936, p. 224s. Als bestätigung für alles wird damit der ganze § 3 von *Pers. e* zu einem metrisch reinen gedicht, die erste ganzheit wirklicher verse in den inschriften:

(10) θahati dāreyavoš xšāyaθya	
(8) yadi avaθā manyāhai	„wenn du so denkst:
(8) hača anyanāmā trsam	vor keinem feinde will ich mich fürchten,
(8) imam pārsam kāram pādi	behüte dies persische kāra,
(8) yadi kāra pārsa pāta	wenn dies persische kāra behütet
(8) ahati hiyā duvaištam	sein wird, ewiglich
(8) šyātiš axštā hauči aurā	frieden, sicherheit, all dies, herab
(10) nīrasāti abi imām viθam	wird gelangen auf dies viθ.“

ANU^{v}

NiR b 16:	anu.dim [hu?]krrt/phya
akk.	nichts
NiR b 18	anu.dim vinastahyā
akk.	ša kīma ša uḫabbilu
NiR b 25/26	anu^{v} taumanišai^{y}
akk.	ana pat(?) ša ēmūqi

Die praep. anu^{v} war nur aus *Beh.* § 19 anu^{v} h^{u}f^{a}r^{a}at^{u}uv^{a}a „längs des Euphrats“ bekannt. Meillet, *Gram.* § 318, nannte das 'cas indéterminé', instrumental oder

[1] Auch im *Yt.* XIV, 19, einer wertlosen stelle, bittet der satrap die Čistā, in wahrheit Ušā göttin der karawanen, um die ama militärische 'kraft', die wege sicher zu halten.

genitiv. BARTHOLOMAE betrachtete es WZKM 22, 71 als genitiv, mit einer volksetymologie; cf. TOLMAN *APL*. 77. —

Die volksetymologie verrät die erklärung des namens Frāt im *GrBdh*. 86: „sein frāt-sein ist, daß er der erde nahrung xvarišn schenkt“, mit anspielung auf die liturgischen stellen wie *Y*. 62, 11 u. a.: aquarum bonarum processum frātīm.ča et recessum et libationem, abi.jartim, cf. s. v. bātugara. Man verstand hufrātuš als ‘der gute Frātu-’, wie Vaŋhvī Dātyā, im sinne der stelle im *Gr.Bdh*. 84, 10ss: „Diese beiden (Arang und Vēh) umkreisen den rand der erde und ergießen sich in die meere, und alle erdteile trinken von ihrem überfluß“. HENNING, ZII IX, 177, citiert aus einem Turfantext: „Rasch [tēzīhā, als wäre es der Tigris] fließt er dahin, der Frāt, der könig der flüsse“.[1] Die iranischen, nicht die akkadischen namensformen des Euphrat und des Tigris sind ins griechische übergegangen. —

Auch die auffassung als genitiv ist richtig, denn anu^v erscheint in *NiR b* zweimal mit dem genitiv. Man muß hufratvā lesen, entsprechend dem postulierten gen. *gāθvā zu gāθuš; als bei einem jung entlehnten fremden eigennamen ist das t nicht aspiriert.

taumanišai^y, siehe s. v., kann man dagegen schwerlich als genitiv taumanaiš.šai^y erklären; es sieht wie ein locativ von tauman- aus. Umgekehrt ist hufrāt^{u}uv^{a}a nicht locativ, der ohne -ā hufrātau lauten müßte. Nach BENVENISTE wären — nur in ortsnamen zu belegen, die die postposition -ā nicht annehmen — in der -i und -u-klasse locativ und ablativ zusammengefallen. C. D. BUCK, *Language* III, 1927, p. 3s spricht von dem ‘merging’ des ablativs und instrumentals im plural, wie im singular der -a-klasse. In der -man-klasse scheint mir überhaupt nur 1 casus obliquus in -mane gegenüber dem nom. in -mā übrig geblieben zu sein, siehe s. v. tauman-. Der verfall der declinationsklassen ist wohl größer, als es der erhaltene stoff bisher erkennen läßt.

Das enkl. pron. 3. sg. acc. -dim bewahrt die ganz altertümlich freie stellung, wie im homerischen und im niederdeutschen.

AN^{1}YA-

Xerx. Pers. har. 28	puϑ^{r}ā (29) an^{1}yaiči^y āha$_n$tā
akk. (20)	mārē^{pl} -šu šanūtu ibāš
Dar. Sus. e	an^{1}ya an^{1}yam
akk.	aḫāmeš
Xerx. Pers. daiv. 42s	an^{1}yašča (43) āha
elam. (35)	ta.^{a}i̯.ki.ta lip.ri
akk. (34)	šanū ibāš

[1] [Jetzt auch SCHAEDER Ung. Jahrb. XV 1936 p. 581].

Dar. Pers. d § 2	hačā an^{i}yanā mā trsati^{y}
Dar. Pers. e § 3	hača an^{i}yanā mā trsam
Beh. § 41	hya an^{i}ya kāra pārsa
elam.	^{p}]tassup ^{p}parsip an[---
akk.	] ūqu ša parsu

an^{i}yai^{y} in *Pers.har.* ist der zu erwartende nom. pl. m. des adj. an^{i}ya, das der flexion der demonstrativa folgt; das abweichende an^{i}yāha bagāha von *Beh.* § 62 u. 63 ist an den plural des substantivs angelehnt, der seinerseits nicht dem ap. dialekt angehört. — an^{i}yaš.ča ist regelmäßig, mit als š erhaltenem -t vor enkl. -ča, wie bei dem bekannten an^{i}yaš.či^{y}; auch die kurzschreibung des -ča vor hiatus āha ist normal. Die bedeutung ist da alius, wie auch z. B. in *Dar. Sus. e* ap. an^{i}ya an^{i}yam, akk. aḫāmeš „einander".

In *Dar. Pers. d* und *e* „nach dem willen Ahuramazdā's und nach meinem, des königs Dareios, fürchtet sich dies land vor keinem feinde" liegt dagegen die über alienus in hostis übergegangene bedeutung vor. Einen ähnlichen wandel zeigen ja auch lat. hostis und hospes. Derselbe gedanke auf münzen aus den jahren 31 und 34 Xusrōy's I, vergl. AMI IX, p. 149 s: gēhān apēbīm kirtār „befreier der welt von furcht"; *Gr. Bdh.* 215, 15: anōšakravbān Xusrav ... ērānšahr apēbīm kirt „X. A. machte Ērānšahr frei von furcht", nämlich durch den bau der großen limes-anlagen gegen die einfälle der Chioniten. Die religiöse seite des gedankens zeigt *And. Ātrp.* 63: apēvinās bavēh kut apēbīm bavēh „sei frei von schuld, daß du frei von furcht seist". — Die bedeutung „feind" hat anya in *Beh.* § 19: „der feind wurde ins wasser geworfen", und wahrscheinlich auch in *Beh.* § 41. Die voraus-stellung betont das hya anya stark, mit der wirkung, daß hya ganz zum bestimmten artikel wird. Nach *Beh.* § 21 fallen, während Dareios in Babylon ist, Pārsa, Māda, Elam und mehrere andre länder ab. Darauf wird erst die unterwerfung der andren provinzen, dann in §§ 40—44 der aufstand des Vahyazdāta in Pārsa erzählt, mit einem nachspiel § 45—48 in Arachosien. § 40 sagt, daß die milizen des persischen adels, die dienstpflicht verweigernd, zu Vahyazdāta übergingen. Dareios selbst war unterdes nach § 32 in Agbatana, nach 36 in Raga. Er macht 'Rtavarδ^{i}ya zum obersten des kleinen persischen truppenteils hya upā mām āha, d. i. der ihm treu geblieben war[1], vielleicht eine companie — Pap. El. hat הילא — seines eignen clans, cf. s. v. viθāpati^{y}, dazu eines medischen contingentes, mit marschbefehl. Dann: „Das andre persische heer — Benveniste sagt besser 'le reste de' — pasā manā aš^{i}yava mādam". Der gegensatz zu upā mām āha ist augenfällig. Weiter: „darauf zog 'Rtavarδ^{i}ya mit dem heere nach Pārs". Das kann nur das „kleine persische und medische heer" sein. Weissbach fügt in der übersetzung „mit (seinem) heere" hinzu, und das müßte gesagt sein, wenn es im gegensatz zu einem Dareios beglei-

[1] auf dem Artaxerxes-siegel der slg. Newell steht upā für aram. li „gehörig ...".

tenden heere stünde. Wo soll mit einem male ein andres, oder auch nur der rest eines heeres herkommen, und weshalb sollte dies nicht am kampf teilnehmen, sondern nach Medien ziehen? BENVENISTE betont, *Gr.* p. 209, daß pasā keine echte praeposition ist und übersetzt „à ma suite". pasā kann auch feindlich gemeint sein, im gegensatz zu upā, cf. s. v. pasā, und die geschichtliche lage wird erst klar wenn man übersetzt: „Das feindliche persische heer (die abtrünnigen von §§ 21 u. 40) des Vahyazdāta zog gegen mich nach Medien; 'Rtavarδⁱya mit dem heere zog gegen Persien". Bei Raxa(n), auf halbem wege, zwingt er Vahyazdāta zur schlacht und siegt. Die kleinigkeit ist geschichtlich sehr wichtig: wenn man die Beh.-inschrift aufmerksam liest, sieht man daß Pārsa mehrmals gegen Dareios kämpft, während Parθava immer treu ist: nicht Pārsa, sondern Parθava ist das stammland der Hystaspiden.

APARA

Xerx. Pers. daiv. 46	tuᵛ kā hya (47) apara yadi[ᵛ.]manⁱyāₕaiʸ
elam. (38)	ᴾni ak(39)ka-i̯a massan-ka lammanta
akk. (38)	atta mannu ša ina arki kī taqabū
Beh. § 65	tuvam kā hya aparam imām dipim vainähiʸ
elam.	ᴾni akka messinⁱtippi hi ci̯anti
akk.	fehlt.

Die wendung von *Beh.* § 65 kehrt ähnlich in § 56 mit dem verb. patiprsāhiʸ wieder, vgl. § 55 und 64: tuvam kā xšāyaθⁱya hya aparam āhiʸ, elam. messin, akk. arki̯a. — Der acc. aparam ist adverb, apara in *Xerx. daiv.* nominativ des adjectivs. An den andren stellen könnte auch der nominativ apara stehen. Das Akk. faßt mit ina arki 'in zukunft' auch apara wie ein adverb. Wenn es das wäre, würde es helfen die form von fratara in *NiR b* zu erklären, siehe s. v. —

ĀRDASTĀNA-

Dar. Pers. c	ārdastāna aθaₙgaina
elam.	ʰar.ta.ⁱ.s.ta.na ʳHARⁱᵈ-in.na
akk.	ku-bu-ur-ri-e aban ga-la-la

ārdastāna werden die aus aufgerichteten felsblöcken herausgehauenen fenster und nischen des tačara von Persepolis genannt. Auf den zugehörigen thüren steht die inschrift nicht; nicht daß sie deshalb keine wären, sondern weil andre inschriften darauf stehen. Auch die monolithen anten der gruppe werden nicht ausgeschlossen, weil ihre inschriften nur von dem tačara als ganzes handeln. Das wort ist ein

terminus der baukunst, qualificiert 'aus quadern', vgl. s. v. aθanga-. Der gegenstand kann also auch aus andrem stoff, wie holz bestehen, und alle pfosten gewände, rahmen umfassen: alle iran. bauausdrücke müssen ursprünglich für erde und holz gedacht sein.

Das Elamische transliteriert nur und zwar mit ^{h}ar-, nicht ^{i}r-, daher im Ap. nicht r-vocal; ich ziehe vor langes ā zu lesen wie bei ārvastam mit ^{h}ar°- zu 'rvāθa-; gāth. ārmatiš zu el.Lw. 'rmatam, ap. *^{i}rmatam; n. pr. ārdumaniš, akk. a-ar°-, elam. *^{h}ar-to°- gegenüber 'rtaksassa, ap. 'rtaxšaϑ^{r}ā. Die volksetymologie des namens Ardistān, ort wenige meilen NW von Nā'īn, östl. Isfahān, bei Muqaddasī p. 390 „ort stān der wie mehl ārd aussieht" wegen der farbe der erde, zeigt auch alte vocallänge. Dort stand gewiß ein ap. ārdastāna. Dann wäre das rd erhalten: eigennamen sind manchmal unregelmäßig. Die arab. geographen erwähnen dort ruinen, die sie den Sasaniden oder Bahman, in geschichtlicher sprache den Achaemeniden zuweisen, namens uzwāra oder zuwāra. Das ist heut. Zawāra, 2 fars. von Ardistān. Man könnte dies wort, mit aw. zbarah- *Vīd.* XIX, 4 u. 11 verbinden, einem term. techn. der architectur, ein runder bauteil — in plan oder aufriß? vgl. gr. θόλος — des hauses des Parušaspa, vaters des Zarathustra, das als verteidigungsfähige burg zu denken ist[1]. Andrerseits kann man uzvāra als uz + vāra- auffassen, vgl. uz-daiza-, us-tačana-, uz-dāna- also zu fra-vāra-, terminus des festungsbaus > np. farvār, mit dem eingang zusammenhängender teil eines großen hauses: 'thorweg', und aw. parivāra-, in der bilinguis von Sardis פרבר, etwa 'vorhof', περίβολος, dazu der ortsname Παρβαρα in Medien bei Ptolemaios, aram. Lw. parvārā 'faubourg', und Ipārs. parvāre etwa 'mark, district'; Bpārs. *KārnArt.* VIII, 7: 400 ausgesuchte soldaten ließ er sich pa parivāre ē ān yāk ē pa kōf yāk ē šikastak verbergen „in der parivār der burg des Haftānbuxt" [die vielen appositionen scheinen durch glossen vermehrt]. Die entsprechenden aw. wörter im *Vīd.* II, 26, der schilderung des var ē Yamkirt, sind ungenügend übersetzt. Das var ist ein quadratisches castrum von 1 stadium seitenlänge, mit regelmäßigen cardines und viae darin und fließendem wasser. Die wörter kata-, fra.skamba-[2], fravāra-, parivāra- bedeuten teile der befestigung, die gegen das kataklysma des winters schützen soll: fossa, turris, porta, und außenwall oder arab. faṣīl. Schaeder übersetzt *Ir.Beitr.* I, 97 fra.bara als πρόθυρον und nennt PRBR die 'primäre' form gegenüber PRVR (gegen Kahle *Kleinas. Forsch.* I, 35s), als hielte er bar für dvara-, während es zu vāra- gehört.

Akk. kuburru, kupurru ist ein seltenes und spätes wort. Es kommt in den bautexten aus Babylon, E. Unger p. 250ss, n. 3, mit maßangaben vor, vgl. Lands-

[1] Nach Henning BSOS 1937 p. 79ss kommt zbr < aw. zbarah- im Tpahl. vor; er versucht die übersetzung 'door', die mir zu eng erscheint.

[2] das ähnliche hazaŋra. frasčimbana- faßt die Pü. zu *Vīd.* XVIII, 28 als '1000 prdd' = pardiδ', als wäre es fraskamba-. Vgl. arm. patškam(b), auch Tpārs. pdy.škamb, 'cella, porticus, area ante domum' etc.

BERGER ZAs. Bd. 41 (1933), 297. – THUREAU-DANGIN *Rit. temp. d'Anu*, 107, verweist auf vorkommen in seleukidischen texten bei CLAY *Bab. Rec.* II n. 30 u. 44, und gibt die einzige stelle, wo die bedeutung ersichtlich ist: „Alle andren gottheiten treten in den tempel ein, aber Papsukkal dans le kuburru de la porte du sanctuaire s'arrêtera". Die kleinen Papsukkalfiguren liegen immer unter der thürschwelle. Der thürraum in der tiefe der mauer ist sein platz, wo er daher bleibt. kuburru ist dieser raum oder die schwelle, passend zu ap. ārdastāna; beides muß verallgemeinert das ganze thür- und fenstergewände bezeichnen. Ein solcher sinn kann schwerlich von כבר 'groß sein' oder כפר 'schmieren' abgeleitet werden. KÖNIG's deutung, *Burgbau* 69: qupuru 'loch'[1] = fenster, und ārdastāna- 'gegend an der das licht eintritt' oder (a non lucendo) 'die das licht abschließt', führe ich nur an: sie widerspricht der papsukkal-stelle.

ārdastāna- muß ein comp. mit vrddhi aus 'rδa- u. stāna- sein. Das aw. n. stānam ist 'ort', besonders 'stall', das ap. stāna- 'stele', *Xerx. Van* 20s. Ein mp. adj. stēnīk < *stānya- übersetzt aw. 'rδvaya- 'in aufgerichteter stellung' und 'rδva.drafša- 'mit hohen bannern'. Dies stāna- ist syn. von aw. stāta- in manyu.stāta- *Yt.* XIII 'édifié dans les airs' (hoch in die luft), vgl. NYBERG JAs. 1931, 35, DUCHESNE *Comp. av.* 119. — Es entspricht also gr. στάτης, und man muß ārδa-stāna-, bei dem schon stāna allein diese bedeutung hat, mit gr. ὀρθοστάτης vergleichen. BARTHOLOMAE's ableitung von aw. arda- ginge nur als "seitenständer", nicht als „halb-stand, vll. fensterkrönung, sims", und befriedigt auch dann wenig. Gr. ὀρθός, skr. ūrdhvá-, aw. 'rδwa-, lat. arduus haben alle ein -va- suffix. Der fall wäre nicht problematisch, wenn entweder ap. ar d^{u}u-, 'rdu-, compos.-Form zu 'rδva- wie in ārdu.maniš, cf. s. v. 'rvāθā-, oder die kurzform ap. arδi-, d. i. aw. 'rzi- geschrieben wäre.[2] Die bedeutung kann nichts andres als orthostat sein.

ĀRŠTĪKA-, HVĀRŠTĪKA-

NiR b 44 ārštīka aʜmi^y hvārštīka
akk. sa?[ ] ša ^{GIŠ}aṣmarū [ ]-na?

ārštīka- ist ableitung von 'ršti-, aw. 'rštiš, np. xišt 'lanze' mit suff. -ka- oder -ika- und mit vrddhi, bestätigt durch die schreibung des comp. hv.ārštīka-. Zur bildung vgl. āhrīka-: *ahri-; *δārīka- in Δαρεικός von *δari-; *ārδīka- > ālī von 'rδi-. Das i kann kurz oder lang sein: „der lanzer".

[1] קפר ist der stamm für 'grab', und dies 'loch' wäre mit 'steinern' qualificiert.

[2] vgl. den fall Daniel 3,21 כרבלתה, aethiop. übers. artaxurak <*ardaxauδa- und akk. ša karballātešunu ẓaqpa, ap. tigraxauδa-, gr. ὀρθοκορυβαντ- <*arda.krbnt(?).

In *NiR c* kommt ʾrstibara- vor, mit verschriebenem ersten zeichen: s statt a. Das beeinträchtigt etwas den wert des s statt š. Wenn man darin mit Benveniste *Gr.* p. 54 das anzeichen eines dialektischen unterschiedes erblickt, wären die in *NiR b* vorliegenden formen mit š medisch, ʾrstibara- mit s altpersisch. — „δορυφόρος". Der name unter dem Ktesias seinen Astyigas verdoppelt, ʾΑστιβάρας, ist dies air. wort, mit altem ausfall des r in der gruppe -ršt-; vgl. akk. aštebariannu s. v. asabāra. Das sakische ethn. ʾŠTBRNN in *Paikuli* wird wohl auch 'Ulanen' bedeuten.

Im Akkadischen war vielleicht das 'werfen' durch ein particip ausgedrückt, das mit einem sa-ähnlichen zeichen begann. Man erwartet ramū, von dem das pahl. ideogramm stammt. Die lanze heißt wie gewöhnlich ^{GIŠ}aṣmarū. Dahinter bleibt viel raum, vielleicht für mādiš oder babbanū, erst dann kam der ausdruck für das 'zu fuß und zu roß'.

ʾršti- erscheint nicht oft, kommt aber in einigen historisch bedeutungsvollen eigennamen vor.

1. Ktesias ʾΑστυίγας, Herodot ʾΑστυάγης, beide angelehnt an ἄστυ, ʾΑστυάναξ; akk. Ištuwēgu, vgl. assyr. ište.ukku, hypok. davon, wenn nicht von aw. xštā-vay- *Yt.* XIII, 37; das ist med. *ʾrštivaiga- 'lanzenschwinger'. Im Awesta gibt es das n. pr. vaižyaršti-, das Bartholomae *Wb.* 1329, unter hinweis auf altir. fēig „mit scharfer lanze" übersetzt; ebenso Duchesne *Comp.av.* p. 19, der vaižy- als compositionsform zu skr. vigrá- 'vif' auffaßt. Ich möchte in vaižyaršti- den selben namen wie *ʾrštivaiga- sehen, δορυσσόος, -βόλος, mit umgestellten gliedern. Nach tiži.arštay-: tiγra- wäre viži-: vigrá- zu erwarten, und ž ist immer, besonders in der gruppe žy, ein unzuverlässiger buchstabe: die arsak. schrift kann dafür keinen ausdruck gehabt haben. vaijyarštiš als metathese von ʾrštivaiga- zu betrachten, hat aber über die graphische oder grammatische frage hinaus geschichtliche tragweite.

Das altiranische namenwesen, das man z. B. in der gemeindeliste von *Yt.* XIII gut studieren kann, bewahrt viele uralte, indogermanische züge, vgl. Fraenkel in Pauly *RE* s. v. *Namenwesen*, und AMI V, 140s. — Es hat dieselbe einnamigkeit, art der patronymischen bezeichnung, bildung der vollnamen, unterscheidung von vollnamen aus zwei compositionsgliedern und von kurz- oder kosennamen, die gleichen sitten der namensgebung, z. B. des sohnes nach dem großvater oder oheim, die widerholung gleicher namenselemente in den namen der jüngeren generation, die gleiche metathese dieser elemente, bei der die namen — ebenso wie bei analogischer combination — oft keinen sinn ergeben. Es ist irrig, in allen namen sinn zu suchen; der sinn hängt nur an der ursprünglichen composition, nicht an methathetischen und analogischen veränderungen, genau wie im Griechischen und Germanischen. Die nn.ppr. sind also ganz anders zu beurteilen, als gewöhnliche composita. Ein n. pr., dessen composition nicht-sinnvoll ist, zeigt, daß in dem geschlecht des namenträgers ähnliche namen, die durch metathese oder ersatz eines der elemente

sinnvoll werden, üblich waren. Die iran. namen sind ein historisches kriterium, fast so wichtig wie titel.

Als weiteres beispiel vgl. vahyazdāta- : dātovaŋhya- s. v. āδāta-.

2. Der andre mit ʾršti- gebildete name ist brzyārštiš in *Yt.* XIII, 101, „mit hoher lanze". Mit umgestellten gliedern in *Y.* 9, 11 ārštyō.brzan- 'von lanzenhöhe', Pü. asp bālā 'pferdehoch'. Der eigenname steht in der liste derart, daß nach dem princip ihrer anordnung zu folgern ist, daß der mann der generation des Vištāspa angehörte und ihm verwandtschaftlich nahe stand. Mit 103 beginnt die jüngere generation mit namen wie Pišišyauθna- = Πισσούθνης, (wenn piši- < *pašyah- wie in Paišyāhvāδa-, dann ähnlich np. pēškār 'chargé d'affaires'), Spantaδāta- = Σφενδαδάτης, das heißt echte Achaemenidennamen, der zweite als jugendname des Dareios, der erste als der seines brudersohnes oder enkels. Hypokoristikon von Brzyārštiš wäre z. B. med. brzvanta-, cf. Βαρζαέντης, ap. brδvanta- in gr. Μαρδόντης, auch mp. Burzōy. Andrerseits gibt es Brδya, sohn des Kyros, als name ein *hapax* wie brzyārštiš. Bei Aischylos heißt er Μάρδος, im scholion auch Μάρδις, und nach unbekannter quelle Μέρδιας; Trogus muß Μέρδις gehabt haben, bei Justinus zu MerGis verderbt; daher bei Herodot ionisiert Σμέρδις; die gleiche veränderung in Σμερδομένης für *brδamaniš oder brazmaniš. Die nur scheinbare anomalie entwertet nicht die griechische widergabe iranischer namen für phonetische untersuchungen. Das gr. ε, wie in κέρσα für ap. krsa-, oder in Γερμάνιοι für Krmāna-, andrerseits el. p¹rt¹i̯a, zeigen, daß das r vocalisch war. Das elamische gibt wieder die altpersische, das akk. barzii̯a die medische form wider. Brδya hatte aus der ehe seiner tochter Parmys mit Dareios einen enkel ʾΑριόμαρδος, *Her.* VII, 78. Auch darin steht -μαρδος wie bei Aischylos und Ktesias, mit b > m, [cf. μορτός und βροτός im griechischen selbst und die mißdeutung von bāgayādiš in μαγοφονία,] für brδya, nach der alten sitte, den enkel nach dem großvater zu benennen. Und da das sehr oft mit metathese der glieder geschieht, so ist darin ʾΑριο- gewiß angleichung des den Griechen nur in Αστυάγης bekannten āršti, ašti- an das gewöhnliche āri-[1]. ʾΑριόμαρδος für *ʾΑρστιόμαρδος vertritt *arštya.brδa-, metathese von brδyāršti-. Wegen dieses namens des enkels muß Brδya das hypokoristikon des vollnamens brδyārštiš sein, und da der aw. namensträger in der gemeindeliste als verwandter und altersgenosse Vištāspas erscheint, müssen diese figur der liste und der sohn des Kyros identisch sein.

Auf diese namen ist ANDREAS' verfehlter versuch gebaut, Kyros als nicht-Perser zu erweisen, XII. Orient. Congr. Hamburg 1902. Der erste fehler ist, daß der name des volks, dem Kyros angehörte, apirti geschrieben aber awarδi gesprochen ge-

[1] ʾΑρι-, ʾΑριο-, ʾΑρια- wechseln dauernd; oft wird ʾΑρια- und ʾΑρτα- verwechselt; das seltene vinda-, ʾΙνδα-, ʽΥνδο- wird durch ʾΑρια- ersetzt; ʾΑρι- für arva- in ʾΑριάσπης, Hellanikos bei Phlegon, vater der mythischen Atossa-Semiramis, also aus ap. *arvāspa- = med. arvaṯ.aspa-; das faßt Atossa, wie die spätere religiöse legende, als schwester Vištāspa's auf: ob aus dem urbild der χρήσεις ʽΥστάσπου?

wesen sei: die Elamiten hießen Hatamti, nicht Hapirti. Ferner nennt Herodot I, 125 erst drei γένεα ἐξ ὧν ὦλλοι πάντες ἀρτέαται Πέρσαι „von denen alle andren Perser abhängen", die Πασαργάδαι, Μαράφιοι und Μάσπιοι, die ersten die vornehmsten, unter ihnen die φρήτρη = viθ- der Achaemeniden; dann ἄλλοι δὲ Πέρσαι, erst ἀροτῆρες, zweitens νομάδες. Vergleicht man I, 101 über die γένεα der Meder, so erkennt man, daß in I, 125 zwei verschiedene nachrichten zusammen gearbeitet sind, und daß davon die persischen ackerbauer und viehzüchter mit den medischen stämmen aus gleicher quelle stammen, und zwar, mit JACOBY bei PAULY *RE* s. v. *Hekataios*, aus Hekataios. Von den Medernamen kennen wir nur die Magier und Παρητακηνοί, d. i. Isfahān; von den persischen ackerbauern nur die Γερμάνιοι[1] in Krmāna. Die persischen nomaden, darunter die Μάρδοι, sind alle keine Perser. Hekataios mag die namen in einem zutreffenden zusammenhang aufgeführt haben. Was Herodot daraus gemacht hat, zeigt, daß er sich über die iranische stammesverfassung und ethnographie nicht klar war. Ob die Pasargaden wirklich eine tribus waren, können wir nicht nachprüfen. Die überlieferung über Orxines, Orsines (bei Arr. III, 8, 5 mit Otanes wechselnd), bei Arrian IV, 29 u. 30; Curtius IV, 12, 8; X, 1, 22 kann man nicht so deuten, daß dieser nachkomme des Kyros und zugleich eines der 7 verschworenen (vermutlich des Hutāna), weil er „satrap der Persagadae, einer gens" (in wahrheit satrap der Persis) war, etwa zantupatiš des stammes der Pasargaden gewesen sei[2]. Daher ist auch unsicher, welche stufe die Μαράφιοι und Μάσπιοι einnahmen. Einen Amasis ἄνδρα Πασαργάδην erwähnt Herodot IV, 167 als führer neben Badres ἀνὴρ Μαράφιος bei Dareios' zug gegen Libyen. Μαράφιος kommt sonst nur als legendärer könig der Perser, S. d. Menelaos vor, bei Eusthatios zu Ilias II, 408; und Stephanos s. v. Μαράφιοι· ἔθνος ἐν Περσίδι· ἀπὸ Μαραφίου βασιλέως verbindet den natürlich mit Herodots Μαράφιοι. Ein Sataspes S. d. Teäspis Herodot IV, 43 ist ἀνὴρ Ἀχαιμενίδης. Später giebt es ἀνὴρ Ἀρσακίδης. Alles das klingt wie adlige familiennamen, wie pātišhvāriš, vīvahana, vaisaka u. ä., und die worte „von denen alle andren Perser abhängen" lassen gar keine andre deutung zu.

Strabon XV, III, 1 nennt als φῦλα, tribus der Persis die Πατεισχορεῖς, Ἀχαιμε-

[1] γ für k vor ṛ-son. wie in aw. krsāspa-, ai. kṛśáśva- > mp. np. Geršāsp, oder in akk. girišvakarranu < ir. *kršva-, them. compositionsform zu kršu-, cf. kršu.rāzah- 'grade-furchen-zieher', zu √krš- plus -kara-, dem formans der berufsnamen, also 'ackerbauer'. Die endung -ānu gehört, wie auch in aštebariannu, zu dem von EILERS ZDMG 90, p. 160ss behandelten problem von bagāni: das kann keine mittelpersische pluralform in -ān aus -ānām, sondern, wie in mp. bayān, nur ein adj. in -āna- vorstellen. — Zum fall des g : k gehört auch akk. gardupata ša šarri, mit gardu- < krθu-, comp.-form von krθva- 'der wahrnimmt, besorgt', mit -pati- 'chef' *krθupatiš, 'majordomus', bei Herodot und Ps.-Aristoteles περὶ κόσμου mit οἰκίων μελεδωνός u. ä. übersetzt, cf. AMI V, 127, 134s. Bei Trogus, urquelle Deinon oder Chares, ist daher die v. l. Coropasta besser als Oropasta-, lies cor⟨d⟩opatas 'reichsverweser', majordomus, khalīfa, titel des Magiers Gaumāta unter Kambyses; vgl. arab. qahrumān, ebenfalls aus einem comp. mit *krθu-, 'pächter' und 'majordomus' im höfischen sinne.

[2] Er wird der beraubung von tempeln und der königsgräber (nicht des Kyrosgrabes) überführt und gehängt.

νίδαι und Μάγοι, diese als fromme leute, die Κύρτιοι und Μάρδοι als räuber, dazu noch ackerbauer. Die beiden ersten sind die bekannten adelsgeschlechter, also φρήτραι, nicht φῦλα, und die Magier sind keine tribus sondern ein stand und gehören nicht nach Persis, so wenig wie die Kurden und Marder. Apollodoros περὶ γῆς *frgmt.* 113 nennt diese richtiger ein hyrkanisches volk ἔθνος. Das sind auch die Μάρδοι Herodots, Eratosthenes' Ἄμαρδοι bei Strabon, am Kaspischen Meer, wo noch heute Āmul von ihnen zeugt. Sprachlich zu beachten ist, daß die form Μάρδοι am ende des 6. scl. a. Chr., Ἄμαρδοι am ende des 4. scl. auftritt, während in assyr. annalen umgekehrt z. B. Amadai älter ist als Madai.

Der gedanke, in Μαράφιοι einen familiennamen zu sehen, wird durch ein scholion zu Aischylos' Πέρσαι v. 775, nach Hellanikos, bestätigt, ed. Paris. *frgmt.* 164, das Markwart *UGE* II, 137 nach dem *cod. Medic.* verbessert und ergänzt hat: Κύρου υἱὸς Καμβύσης· ⟨Καμβύσου⟩ δὲ ἀδελφὸς κατὰ Ἑλλάνικον Μάραφις ⟨καὶ⟩ Μέρφις. Die formen mit φ des namens des Smerdis Μέρφις, v.l. Μέρφιας, Μάραφις, Μαράφιος gehen auf die medische form brzya, die oben besprochenen formen mit δ Μάρδις, Μέρδις, Μέρδιας auf ap. brδya- zurück. Herodot hat in seiner schilderung der Persis in verschiedenen dialekten erzähltes zusammen gearbeitet. Während die Μάρδοι als γένος oder ἔθνος der Persis ausscheiden, ist aber Κῦρος Μάρδος γένος bei Nikolaos v. Damaskos, echt. Von Ktesias stammend ist es altpersisch, mit δ, genau wie Aischylos' Μάρδος, steht also für brδya- und ist identisch mit Herodot's Μαράφιοι. Das n.pr. brδya-, i. e. brδyārštiš, hängt ebenso mit dem familiennamen zusammen wie δātovahyah- mit vaŋhuδātayana-, siehe s. v. āδāta. Damit scheint mir nicht nur erwiesen, daß Μαράφιοι der name eines adelsgeschlechts war, sondern welchen geschlechts, nämlich der älteren linie der Achaemeniden „von denen alle andren Perser abhängen". Eusthatios' König Μαράφιος ist der verkörperte Familienname. Die jüngeren Hystaspiden hießen nautara, νεώτεροι, die 'jüngeren', und Ktesias' Μάρδος, Herodots Μαράφιος scheint als familienname eine adjectivische vrddhi-bildung von brδyah-, also bārzy[.. 'die höheren' widerzugeben. 'hoch' kann wie np. buland auch alter meinen.

ĀR^{u}VASTAM

NiR b 4	hya xraθum utā ar^{u}uvstm .... niyasaya
elam.	] ^{h}ar.wa.^{a}s.tam [
akk.	ša ṭe-e-me ḫi-is-sa-tum ^{lú}it-ba-ru-tum ... id-din-nu
NiR b 31	aitamai[^{y} dīdi^y] ar^{u}uvstm
akk. (20)	a-mu-ur a-ga-a ^{lú}it-ba-ru-ta-a ṭe-e-me ḫi-is-sà-ta-a
NiR b 33	ima patimai^y ar^{u}uvstm
akk.	u a-ga-a ^{lú}it-ba-ru-t[a-a
akk. 48/31	^{lú}it-ba-ru-tum als übersetzg. v. hū^{v}naraibiš

ar^{u}uvstm ist nach der elam. umschrift mit ^{h}ar-, nicht ^{i}r-, mit langem ā-anlaut zu lesen; die schreibung -r^{u}uv- bedeutet u-cons. nach r-son., das ār- ist also vrddhi von 'r-, lies ārvastam; für elam. -tam siehe s. v. dainā. Als -ta-bildung drückt das den sinn des stammworts als eigenschaft aus, cf. Jackson JAOS 38 (1918) 123.

H. Rawlinson hatte 1857, JRAS X, 289ss (303), nur nach Westergaards abschrift, in ārvastam einen ausdruck für "the protective influence that was supposed to be shed by the divinity over the person of the king" erblickt, siehe s. v. niyasaya. Das käme dem begriff xvarnah- nahe. In der manichaeischen pentade sind die syrischen termini haunā und madd^{e}^{c}ā, di eap. xraθuš und ārvasta- entsprechen, im soghdischen mit farn < xvarnah- und manuhmēδ übersetzt, tritt also auch in diesem zusammenhang der gedanke der maiestas auf. Weissbach betrachtete wohl aus ähnlichen gründen ārvastam als 'majestät', ebenso Benveniste Gr. § 112, der es aus ar^{u}va(n)t + ta- erklärte. Ich dachte früher an 'befehlsgewalt', als ich noch gāθum statt xraθum las und mich von Bartholomae's vergleich von ^{u}rvatant- mit got. waldan, ahd. waltant got leiten lassend an idg. *u̯el- 'wille' dachte. Diese bedeutung beibehaltend und auch ^{u}rvāθā-, die basis der abstract-bildung, an *u̯er- 'wort' oder *u̯el- 'wille' anschließend, ferner in dem vēhīh der Zruvān-tetrade das aw. vaiδya- 'wissen' sehend, würde man eine fast vollkommene entsprechung zwischen xraθuš — ārvasta- und vēhīh — zōr oder ḥikma — quwwa gewinnen. Alles das ist nicht möglich.

Da in der inschrift selbst das neue ap. 'rvāθā- in gedanklicher verbindung mit ārvastam erscheint, muß man als stamm 'rvat- oder 'rvaθ- ansetzen, vgl. *Grdr.* I, 21s § 53, I, 7 u. II, 7, und vergleichen: A. einige wörter um gāth. ^{u}rvăta-, ai. vratá- 'bestimmung, gebot', zu gr. ῥητόν, idg. *u̯er- 'sagen, sprechen', gr. ἐρέω, got. waldan. B. die s. v. 'rvāθā- 'güte, liebe' angeführten wörter gāth. ^{u}rvāθā- 'liebe', aw. ^{u}rvaθa- amicus, a.^{u}rvaθa- inimicus, dazu gr. ἐράω. Die uralten wörter 'wort, walten' und 'wille, wahl' gehen da in einander über. Bei verschiedenem ursprung sieht es aus, als hätten sie, wie in andren sprachen, zusammenlaufende bedeutungsentwicklungen erlitten, die von 'wort' ausgehenden in richtung λόγος, νοῦς, die von 'liebe, gefühl' ausgehenden in richtung εὐμενής, εὔνοια und in dualistischer ethik auch zu νοῦς.

Von diesen zwei möglichkeiten muß man für ap. ārvastam die zweite wählen[1]; 'rvāθā 'liebe' von 'rvaθ- 'gut-sein', denn die akk. übersetzungen erlauben keine andre bedeutung.

Akk. itbārūtum ist als n. abstr. nicht bezeugt, aber leicht an das n. ag. itbāru

[1] Markwart *UGE* I (69) n. 73, vgl. AMI III, 96, 1, deutete auch 'Αριαράθης wegen der aram. schreibung auf münzen 'RYVRT als *āryavrāθa-, wie schon Justi *Nb.*, der auch schon skyth. χορόαθος, χορούαθος dazu stellte; aber die beispiele entscheiden nicht zwischen den möglichen bedeutungen 'freund sein' und 'gebieten': 'Ariern gebietend' paßte in hinblick auf ^{u}rvatat.nara- und narya.saŋha- 'männern-gebietend' eher besser als 'ariophil', und die Skythennamen hießen dann dasselbe wie parth. xvatāvya- > xuḏā, nämlich αὐτοκράτωρ.

anzuschließen, um so mehr als das abstractum immer das determ. 'mann' awēl beibehält. itbāru ist seltene fit'āl-bildung von אבר und wird wie ibru 'freund' übersetzt. Es entspricht aram. חבר, syr. חברא 'socius'[1]. Ich habe alle denkbaren versuche gemacht, [lú]itbārūtum anders zu deuten, z. B. aus dem aramaeischen, oder in vergleich mit arab. 'abara, i'tibār. Jeder zweifel wird dadurch zerstreut, daß der Babylonier auch ap. hūnara-, siehe dies, mit [lú]itbārūtum übersetzt. Das sind 'begabungen, talente': er muß es als virtutes, also hūnar 'gut-mann', daher 'freund' aufgefaßt haben. Für hūnara- steht dies itbārūta-ja mit dem personal-suffix 'mein gutgesinntsein' allein; für ārvastam steht es dem ṭēmē, das mit ḫissatum verbunden ap. xraθuš übersetzt, gleich- oder untergeordnet. Der akk. übersetzer hat sich große mühe gegeben, die aus ganz andrer gedankenwelt stammenden ap. ausdrücke so genau wie möglich widerzugeben: ṭēmē ḫissatum [lú]itbārūtum „die (geistige veranlagung, die) kraft des gedankens (oder verstandes), der freundschaft (oder güte)".[2]

In *NiR b* bilden xraθuš und ārvasta- ein festes paar. Das auftauchen dieser wörter und begriffe in der grabinschrift ist von großer religionsgeschichtlicher bedeutung. Keine andre inschrift als eben dies testament des Dareios spricht, bei ihren geschichtlich-erzählenden oder formal-protocolarischen inhalten, von ethischen, richterlichen oder psychologischen dingen.

Das paar xraθuš utā ārvasta- 'weisheit und gutsein', in jüngerer terminologie 'göttliche weisheit und liebe', np. hōš u ǰōš, sind die beiden göttlichen eigenschaften, mit denen Ahuramazdā Dareios bekleidet. Der ganz besondere ausdruck vertritt die gewöhnliche formel „Ahuramazdā hat Dareios zum könig gemacht". In dieser inschrift spricht der könig als höchster richter und gerichtsherr, als der „eine framātā von vielen", d. i. der menschheit, vgl. s. v. framātar-. Er ist das und tut alles durch diese zwei eigenschaften, wie in z. 31ss: „Indem du was ich gewirkt habe sehen und hören wirst, wer du auch seist, erkenne daran: dás ist mein gut-sein und meine weisheit".

Genau dasselbe verhältnis besteht in den gāthā für die worte xratuš und vahumanah-. Die verbindung ist die allerhäufigste. In *Y.* 46 besonders spricht Zarathustra als religiöser richter und schließt v. 18: taṯ mōi xratauš manaŋhasča vīčiθam „dies ist die entscheidung, iudicium, meines xratuš und vahumanah-". ārvastam ist also das wort, mit dem das altpersische das gāth. wort vahumanah- übersetzt, εὐμένεια, εὔνοια. Die wörter fehlen daher je in dem andren dialekt; der

[1] Arab. ḫabara bedeutet 'froh, zufrieden sein', wie im Arischen der stamm *vrā-d(h)- und dessen erweiterung *vrā-d(h)-s-, ir. [u]rvāz laetari, vgl. *Wb.* und Markwart *Gāth. ušt.* 22; Hertel 'glühen'.

[2] Die im *Burh. Qāṭ.*, *Frhg. Ršd.* u. *Frhg. Djhg.* behandelten und mit versen von Anṣari u. Firdausi gerade in verbindung mit hunar belegten wörter ārwēn, ārwand, ārwan 'schöne, gute eigenschaften, erfahrung, begabung', scheinen trotzdem, besonders nach *Frhg. Djhg.* I, 306, nur aus mp. aurang und aδvēn > āyēn verderbt zu sein. Daß die einführung falsch-archaischer wörter in die literatur möglich ist, zeigt die heutige iranische sprachreinigung, die auch an pahl.-glossaries glaubt.

unterschied ist ein dialektischer, kein religiöser. Beim gott ist xratuš mit der dem wort innewohnenden doppelbedeutung von kraft und wissen zugleich allmacht und allwissenheit, und ārvasta- = vahumanah- das absolute gutsein.

Wenn man in z. 31 für ap. ārvastam sein gāth. aequivalent vahumanah- einsetzt, so heißen diese sätze, die mit dem zurückweisenden aita und dem vorausweisenden ima pati den ganzen inhalt der inschrift zusammenfassen: „Aus dem vorhergesagten und dem noch zu sagenden sollst du das vahumanah- erkennen, das ich von A. M. erhalten habe“. Gegen ende wird das nochmals gesagt: „Auch meine körperlichen tugenden sind ein teil jenes vahumanah-“. Und zuletzt dreimal: „tue kund, welcher art ich Dārayavahuš war“. Der die ganze composition der inschrift beherrschende gedanke ist also derselbe, der dem namen dārayavahuš „der das vahu- (ein unpersisches, religiöses wort, siehe s. v. naiba-) hält“ zugrunde liegt. Da die iranische sage das wenige, was sie von Dareios als großkönig behalten hat, unter dem namen Bahman = Vahumanō, vater des Dārā überliefert, so war *dāraya.vahumanah- die vollform des namens, den die sage in zwei personen zerlegte. Den namen wählte der könig, als er wider erwarten auf den thron gelangte. In seiner grabinschrift, am ende seiner langen regierung spricht er dieselben gedanken aus, die ihn bei der thronbesteigung bestimmten, diesen namen zu wählen. Der name selbst ist nicht altpersisch, sondern nur der positiv des superlativischen worts der gāthā *Y*. 31, 7: dārayat vahištam mana „er hält den vollkommenguten sinn“, also so gut wie ein gāthā-citat.

Im *Gr. Bdh.* und *Mēn.Xr.* steht eine lehre, die Nyberg JAs. 1931, 221 so übersetzt: „De toute éternité, Ormuzd était paré d'omniscience harvisp.ākāsīh (omnipotence einschließend) et de bonté (vēhīh, ce que veut dire ici à peu près 'sagesse'), qualités qui forment sa robe cosmique yąmak, et que certains résument en religion dēn“. Das 'gewand' ist ein urmythischer gedanke; verkörpert als 'Religion' ist es die dainā māzdayasniš der inschrift von Arebzun. Nyberg betrachtet dies system als iranisch, es vorläufig nur negativ “système non-zervanite“ nennend. Es enthält den grundgedanken der inschrift und ist erst dadurch als echt zarathustrisch erwiesen. Mit dem xraθuš gibt der gott dem könig ein teil seiner allmacht-allwissenheit, mit dem ārvasta- von seinem absoluten gut-sein; indem er ihn so mit einem stück seines kosmischen gewandes bekleidet, schenkt er ihm die dainā māzdayasniš, die zarathustrische religion. Diese drei strophen des einleitungsverses der grabinschrift sind an sich ein glaubensbekenntnis.

Sie stehen in diesem sinn nicht allein. In *Beh.* § 72 u. 75 müssen die worte Ahuramazdām ayadaiy 'ich habe A. M. verehrt' als „A. M. allein, den zarathustrischen“, verstanden werden. Vielleicht wird es gelingen, diese zerstörten zusatz-paragraphen zur Behistūn-inschrift im licht von *NiR b* zu ergänzen: ihr tenor war der selbe. — Vgl. *Beh.* § 57 ahuramazd[-----]rtiyiy, wo man wegen elam. oramasta-ra an 'Ahuramazdā-bekenner' gedacht hat, ähnlich *Vispr.* IV, 2 „als māzdayasnische

Zoroastrier wollen wir etc.". Ich vermute „bei A. M. schwöre ich" oder „A. M. sei mein zeuge". — In *Dar. Sus.* 9 (zieg.) steht: manā Ahuramazdā, Ahuramazdāha adam „mein ist A. M., A. M.'s bin ich", siehe AMI III (1931) 46, danach König in WZKM (1932) XXXIX, 53. Der ursprung dieses glaubensbekenntnisses ist *Gāth. ušt. Y.* 43, 7: čiš ahī kahyā ahī „wer bist du? wessen bist du?". Die vorausgesetzte antwort dieser frage Ahuramazdās an Zarathustra ist: „Ahuramazdās bin ich". Ähnlich heißt es im awestischen 'Angelöbnis an die Religion', dem credo: spantām ārmatim vrnē, hā mōi astu „ich wähle, bekenne mich zur Sp. Ārm., sie soll mein sein!" Und im katechismus des *And. Puryōtk.* [Freiman *Pandn. Zart.* §§ 3 u. 5]: har kas kē ō dāt ē XV sāl āyēt ēg.iš ēn and čiš bē dānistan apāyēt ku: kē hom kē xvēš hom etc. „jeder der 15 jahr alt wird muß die paar dinge wissen wie: Wer bin ich, wem gehöre ich? etc". Dann: Ohrmizd xvēs hom ayāw Ahriman? „bin ich Ohrmizd's oder Ahriman's" und die antwort: Ohrmizd xvēš hom nē Ahriman „ich bin Ohrmizd's, nicht Ahriman's". Dareios' worte sind fast buchstäblich die des 15-jährigen confirmanden.

Als die beiden eigenschaften Ahuramazdā's sind xraθuš und ārvastam in die tetrade des Zruvān, des τετραπρόσωπος πατὴρ μεγέθους eingegangen; es entsprechen sich:

ap.	mmed.	mpārs.	syr.	arab.
xraθuš	zāvar	zōr	haunā	al-quwwa
ārvasta-	žērīft	vēhīh	madd^{e}ʿā	al-ḥikma

Stark stoisch verkleidet finden sie sich in dem künstlichen mythos des Dion Chrysostomos, Cumont *Myst. Mithr.* II, 60s, Nyberg JAs. 1931, 92 εἶναι γὰρ δὴ τοῦ ξύμπαντος μίαν ἀγωγήν τε καὶ ἡνιόχησιν ὑπὸ τῆς ἄκρας ἐμπειρίας τε καὶ ῥώμης γιγνομένην ἀεί. Da ist ῥώμη = xraθuš und ἐμπειρία = ārvasta-. Auch Paulus' θεοῦ δύναμις und θεοῦ σοφία im 2. Korintherbrief sind iranisch beeinflußt.

Am aufschlußreichsten ist das wiedererscheinen der begriffe im Manichaeismus. Ich benutze im folgenden die ausdrucksweise Polotsky's in seiner darstellung bei Pauly *RE, suppl.* VI, weil sie die übereinstimmungen ungewollt hervorhebt. Bei Mani heißt „die eigenschaft, kraft deren der mensch den sinn der dualistischen weltordnung erkennen und danach seinen lebenswandel einrichten soll manuhmēδ, i. e. νοῦς ". In gāth. und ap. sprache heißt diese weltordnung ʾrtam und die kraft jyātauš xratuš, xraθuš, dies noch ganz wie ai. kratu- in der Varuṇareligion, siehe s. v. — „Der νοῦς heißt 'vater der apostel', weil alle religionen aus ihm fließen"; Zarathustras prophetentum ist auf dem xratuš und vahumanah- zusammen begründet, wie Dareios' richtertum auf xraθuš und ārvasta- zusammen. Die da beginnende verschmelzung des begriffpaares ist vollzogen, indem die „manichaeische kirche die manifestation des νοῦς" genannt wird: im Zarathustrismus sind xraθuš und vahumanah- zusammen als kosmisches gewand Mazdās die dainā Religion.

Ebenso untrennbar ist das paar in Manis psychologischem system. Gottes wesen wird durch eine pentade seelischer kräfte umschrieben. Die beiden ersten, nach Nyberg die „zwei fundamentalen qualitäten“, erscheinen in der syrischen version unter den gleichen benennungen wie in der Zruvān-tetrade: haunā und maddᵊʿā. — haunā entspricht genau dem akk. ṭēmē ḫissatum für xraθuš; maddᵊʿā gehört zu ידע, das im Ipārs. als ideogr. für šnāxtan dient, steht also dem xraθuš-haunā sehr nahe. Aber in den iranischen versionen treten nicht die zervanitischen termini zāvar-zōr und žērīft-vēhīh, sondern soghd. farn < xvarnah- ‘glorie’, mmed. bām ‘glanz’ und in beiden dialekten manuhmēδ ein[1]. kratu- nimmt im Agni-cult die bedeutung ‘maiestas’ an und ārvasta- nähert sich dem xvarnah-begriff; vgl. auch das mystische nūr i Muḥammad für den λόγος des propheten. manuhmēδ ist der gleiche begriff wie xraθuš. Während sich die wörter im einzelnen überschneiden, decken sie sich als paare vollkommen[2].

Die drei andren „grundvermögen des seelenlebens“ (Nyberg) kommen in ihrer ap. gestalt in z. 28, ähnlich in 37 vor, wo xraθuš und ārvasta- durch uši utā framānā aufgenommen und zum fünften, ʼrvāθā, in beziehung gesetzt werden. Die beiden grundeigenschaften und die drei grundfähigkeiten bilden somit eine pentade, die neben das manichaeische system gestellt folgende gesamtgleichung ergiebt

Altp.	Gāth.	Mmed.	Soghd.	Syr.	Act. Archel.	Arab.	Burkitt
1. xraθuš	xratuš	bām	farn	haunā	νοῦς	ḥilm	sense
2. ārvasta-	vahumanah-	manuhmēδ	manuhmēδ	maddᵊʿā	ἔννοια	ʿilm	reason
3. uši	manah-	ōš	mān	reʿyānā	φρόνησις	ʿaql	thought
4. framānā	ratū- (Y. 43, 6)	framānag	patβēδē	tarʿītʿā	λογισμός	ghaib	intention
5. ʼrvāθā	ᵘrvāθa-	andēšišn	šmārā	maḥšabʿtʿā	ἐνθύμησις	fitna	imagination

[1] Bei Waldschmidt-Lentz *Man. Dogm.* p. 70, 14, z. 27 findet sich ʼŠ[..] ergänzt ʼšyʼ, d. i. uši statt manuhmēδ.

[2] Die bedeutung νοῦς steht fest, aber nicht die etymologie von manuhmēδ. Man versucht beide compositionsglieder aus manah- zu deuten — vgl. dazu ahramēδ für ahriman bei Nyberg JAs. 1929, 238 und Benveniste M. O. XXVI, VII p. 173, 186. Das würde manuhmēδ mit vahumanah- fast identifizieren. Aber in der trias „Jesus — Lichtjungfrau — manuhmēδ“ und in der tetrade „Sonnengott — Lichtjungfrau — Srōš — manuhmēδ“ erwartet man eher einen namen, als ein abstractum. Vielleicht ist es der name des vetters und apostels Zarathustras māδyōi.måŋha-, der bei Theodor b. Kona als Mahīman, bei Salomon v. Basra aber mit methathese als Mahīmēδ, i. e. *maŋha.māδya-erscheint: „mittmond — monatmitte“. Mit Vištāspa, Jāmāspa, Manθravāka kann er in die apokalyptische literatur eingeführt und auf diesem wege in den Manichaeismus gelangt sein. Das wird ziemlich sicher dadurch, daß er neben Manθravāka S. d. Huvahm unter den syrischen namen der Magier von Betlehem erscheint, vgl. s. v. dāraya- und maθišta-. Oder ist manuhmēδ ohne beziehung auf diese person der „vollmond“?

Daß diese gedanken iranischen ursprungs seien, hatte man schon vermutet. Altmagisch können sie ihrem wesen nach nicht sein; schon der vahumanah-begriff schließt das aus. Wenn sie nun in der grabinschrift des Dareios, des großen Magierfeindes, auftreten, sind sie zarathustrisch im engsten sinne. Denn zwischen den gedanken Manis und den worten Dareios' gibt es nur éine brücke: Zarathustra. Die inschriftlichen wörter haben größere autorität, als die späte literarische überlieferung des Manichaeismus.

ĀR^{i}YA-, ĀR^{i}YAČIΘ^{r}A-

NiR a § 2	pārsa pārsahyā puϑ^{r}a ār^{i}ya ār^{i}ya čiϑ^{r}a
elam.	^{p}parsir ^{p}parsir ^{p}sakri ^{ph}ar.ri.ia.^{ph}ar.ri.ia.ci.^{i}s.sa
akk. nur:	^{lú}parsā'a mār ^{lú}parsā'a
Xerx. Pers. daiv. 12	pārsa pārsahyā puϑ^{r}a (13) ār^{i}ya ār^{i}yačiϑ^{r}a
elam. (9)	^{p}parsirra ^{p}parsirra (10) ^{p}sakri ^{ph}ar.ri.ia ^{ph}ar.ri.ia-ci.^{i}s.sa
akk. (8)	^{lú}parsā'a mār(9)^{lú}parsā'a a-ri-i ar-ri-i ši-tir

Die Xerxes-stelle copiert, wie der ganze paragraph, den urtext von *NiR a*; die einzige graphische variante ist das fehlen des trennungskeils in dem comp. ār^{i}ya.-čiϑ^{r}a-. Die elam. versionen stimmen bis auf die facultative suffigierung -ra überein. Die im akk. text von *NiR a* ausgelassene wendung ist bei *Xerx. daiv.* erhalten.

In ariy bedeutet das iy ein conson. i nach geschlossener silbe, also (cf. AMI III, 96 u. 115) auf keinen fall ăriya, da ein kurzes a- in diesem fall im Mp. fallen und ein langes kein ē- ergeben würde. Für die quantität des a- ist mit Tedesco ind. ārya- maßgebend, da keine der iran. schreibungen anlautendes ā und ă unterscheiden kann. Von ārya- kommt im elam. text von *Beh.* § 62 u. 63 noch der transliterierte gen. pl. ^{d}nap ^{h}arriianam, āryānām 'der gott der Arier' vor, und in § 70 ^{h}ar. ri.ia.ma, mit elam. suffix, 'auf arisch' für die sprache.

āryačiϑ^{r}a- 'von arischem geschlecht' ist wie gaučiθra-, spačiθra-, vhrka-čiθra-, hūčiθra- (so statt hu(x)šaθra-) gebildet 'von der species rind, hund, wolf, schwein' oder wie siγrvya.čiθra- 'von der gattung knoblauch'[1]). Man kann dies 'art-samen' und 'art-zeichen' bedeutende wort nicht mit Bartholomae in zwei zerlegen. Mit āryačiθra- ist eine große ethnische einheit gemeint, die über der volkseinheit pārsa steht. Der ausdruck erinnert an aw. nāfō und čiθram āryanām dahyūnām in *Yt.* XIII, 87 „nabel und samen der arischen länder". Das wort lebt nicht unmittelbar weiter, wird aber durch ērān.gōhrīk ersetzt, wie im anfang des buchs *Xusr. uRēt.* statt ērān.vēnārt zu lesen ist (mit häufiger verschreibung von -īk in -t): in altertümlicher schrift unterscheidet sich gōhrīk auch von čihrīk nicht.

[1] inschr. kē čihr ač yazdān — ἐκ γένους θεῶν, aber Menander Prot. *De Legat.* § 3 ὃς ἐκ θεῶν χαρακτηρίζεται.

Elam. cissa umschreibt ap. čiϑ^{r}a-; akk. šitir med. čiθra-. So schreibt schon Asarhaddon *prism.* šitirparna für *č̣iθra.vharnah-, name eines altparthischen vispatiš, cf. AMI VII, 26ss. — Auch in ʾrtāčā:artaŠa, akaufačiya: akūpīŠ wird der iran. palatal mit š dargestellt; vgl. den wechsel ustaŠana: ustaČana, aθyābauŠana: miθrabauČana, cf. AMI VI, 36s, VIII, 6, 1 und s. v. hašya- und ʾrtam. š war die normale umschrift von ap. č im aramaeisch geschriebenen altpersisch der achaemenidischen kanzleien, ein brauch, der im arsakidischen *pahlavīk* fortlebt, während das stakhrische und sasanidische *pārsīk* aus dem aram. ṣ ein neues zeichen ableiteten, ähnlich wie später das arabische das ir. č mit ṣ darstellt, cf. akaufačiya > kōfič > kōč, bei Firdausī und Muḥammad b. Ibrāhīm, aber arab. Qufṣ, AMI VII, p. 58ss. — Syr. manēŠar, i. e. manēŠak für manē Čak in den Thomas-akten, und kànē Šak für kanēČak im *Psalter*[1] sind überbleibsel dieser alten orthographie.

Akk. šitir hat, wie auch arṛi keine casus-endung; ebenso sind in der inschrift die iran. namen ar-ra-ḫu-ut, par-tu-u, ba-a-aḫ-ta-ar, ḫu-wa-ʾ-ra-za-am, ma-ak, gan-da-ar, in-du-u, ka-at-pa-tuk, da-a-an, a-ku-pi-i-iš alle endungslos geschrieben. Bisher gab es für diese kürzung nur das beispiel šum a-pa-da-an „das sog. åpadān" bei Artaxerxes II, das zweifellos eine endungslos gesprochene form widergiebt. Wenn man die analogie auf die zeit Xerxes' noch nicht ausdehnen will, so gibt es nur den ausweg, daß — wie oft der fall — die akk. namen lediglich die aramaeische schreibung der ap. wörter nachahmen, vgl. s. v. brazmani-. Daß diese wie Andreas lehrte, zur zeit Dareios' II endungslos gesprochen wurden, glaubt Schaeder widerlegt zu haben.

Die geographische bezeichnung Ērānšahr, i. e. *āryānām xšaθram, kommt in den alten dialekten nicht vor. Ihre älteste bezeugung ist Eratosthenes' 'Αριανή. Aber z. B. in *Yt.* X, 14 ist es dichterisch durch āryanam šayanam, und in *Yt.* XIII u. XIV durch āryå daŋhāuš umschrieben, darf also als vorhanden vorausgesetzt werden. Nach Hekataios bei Herodot VII, 61—62, im heereskatalog, wäre "Αριοι die alte selbstbezeichnung der Meder. Das ist richtig, sofern man nicht, wie Herodot thut, Meder als gegensatz zu Persern versteht, cf. s. v. ʾrtāvan-. Der name stimmt mit der selbstbenennung der vedischen Arier überein und, nach Andreas, auch mit der der Alani, der späteren Osseten, in deren dialekt -ry- > l wird, cf. aryaman > limän. Diese sprachen bilden zusammen den arischen zweig der indogermanischen familie. Für die völker, die so sprachen, war ārya- zugleich eine ethnische bezeichnung, und die Arier bilden eine besondere, eine indogermanische sprache sprechende, ethnische gruppe, wie die Slaven, Germanen, Kelten u. a.

[1] Mehrere ähnliche schreibungen von namen in den Thomas-akten machen den eindruck, als sei das original in *pahlavīk* geschrieben gewesen. In der säuleninschrift von Bīšāpūr, R. Ghirshman, Rev.ArtsAs. X, 3 p. 124s, z. 16 steht kanēSake neben 'BDK, schwerlich anders als bandaku kanēZak 'sklaven und sklavinnen' zu erklären.

Dar. Sus. chart. 22s [hadiš] --- [aržanamšai]ʸ dūrdaš abarⁱya
elam. (20) t]as?-ten.ne ku[.ti.ⁱk
akk. (17) [ēkal] ultu [r]ūqu si-im-ma-nu-uš na-ša-a

Dar. Sus. chart. 41 ar(42)žanam tyanā diδā [d]ištā ava hačā yaunā abarⁱya
elam. (36) [tas?te.ᵘ?]n.na [ ]su.ka hupe ⁱiᵃ.o.na.mar tenkek
akk. (29) si-im-ma-nu-u ša uṣirtum [ša ēkalli ul]tu ᵐia[wana našā

Dar. Sus. chart. 54 martiyā [tyaiʸ d]iδām apiya[avaiʸ]mādā utā muδrāyā
elam. (46) [ᵖRUHⁱᵈ akkape—ᵉ]p?.na te[-]ⁱs.ti hupipe matape...
akk. (36) ᵃʷᵉˡi[?--- n]a'a (37) ša uṣirtum ša ē[kalli ittaṣarū] agā madā'a miṣirā'a.

Das problem von aržanam = simmanū ist so schwierig, daß man sich zunächst ohne jede ergänzung genau an den erhaltenen text halten muß. In z. 41s ist ap. aržanam mit der akk. übersetzung simmanū, in z. 22s nur akk. simmanu-uš erhalten, mit enkl. pron. 'sein'; vom ap. wort nur ein -y, wahrscheinlich rest des enkl. pron. -šaiʸ. Im Elam. scheint ein wort zu entsprechen, dessen erstes zeichen, als heil betrachtet is, als im anfang beschädigt [t]as oder [t]e zu lesen wäre: is.ten.ne, [ta]s.ten.ne oder [t]e.ten.ne.—In z. 41 (36) ist davon nur u]n?.na erhalten, möglicherweise zu [-te.ᵘ]n.na zu ergänzen. Ein klares ᴳᴵˢte.ten auf *frgmt. K* ist dagegen übersetzung von ap. z. 30, elam. (26s): ᵃiak ᴳᴵˢteten ap[po hima huttuk] hupe labanana hise ⁱKURⁱᵈ hupema.mar tenkek „und das cedernholz, da[s hier verarbeitet wurde], das wurde von einem gebirge namens Labnana gebracht". Da ᴳᴵˢteten danach 'ceder' heißt ziehe ich für das andre wort die umschreibung isten- vor, bzw. tasten.

Z. 22s ist der erste satz des § 4, des eigentlichen inhalts der *charta*: „Diese residenz, die ich in Susa baute, ihr simmanū wurde von fernher gebracht". Diese worte beziehen sich auf den ganzen paragraphen und keine erklärung kann richtig sein, die nicht alles was folgt dieser einleitung oder überschrift unterordnet.[1]

Der paragraph ist klar disponiert in drei abschnitte, a) fundierungsarbeiten, b) transport von baustoffen, c) nationalität der arbeiter. All das muß simmanū sein. Auf den ersten blick sieht das für a) unmöglich aus. Indes schließt der abschnitt „das haben die Babylonier gemacht", kann also wie es sich gehört unter simmanū

[1] Früher glaubte ich, aržanam sei als neue erfindung (siehe unten) für so wichtig gehalten, daß es in z. 22 allen andren dingen vorweggenommen und in z. 41 widerholt sei. Einen ähnlichen fehler beging Koldewey, als er den t.t. bīt ḫillāni als eine besondere grundrißform erklärte. Solche bautechnischen besonderheiten waren den alten Königen gewiß ganz gleichgiltig.

fallen, wenn dies menschen einbegreift. Was in c) von fern kommt, sind überhaupt nur Menschen.

Die ganze inschrift gibt ein lebendiges bild des großen bauplatzes mit den aus allen provinzen herbeigeschafften 'rohstoffen' und den vielen tausenden von arbeitern verschiedenster herkunft. Alles das ist auf befehl der centralregierung durch die provincialbehörden herangeschafft. Dasselbe bild kennt man von Assyrien her, in reliefs und inschriften, und ebenso aus der zeit, da die Ummayaden in Syrien, die ersten Abbasiden ihre großen städte im ʿIrāq bauten. Von den drei vorgängen ist der jüngste aus arab. Papyri und literatur am besten bekannt. Das sind leiturgien[1]: nicht bloße frohnarbeit und zwangslieferung, aber beides ist 'obligatorisch', die stellung von menschen und von 'materialien'. In solchem sinne kann simmanū menschen einschließen.

In z. 41s, zu § 4b), sind die wörter aber mit einer einschränkung gebraucht; ap.: „das aržanam womit (instr.) die burgmauer gebaut wurde." Dieser instr. könnte dativischen sinn ‚bestimmt für den mauerbau" haben. Akk.: „das simmanū der [od. 'für die'] umfassungsmauer (des palastes) ist aus Ionien gebracht". Die ergänzung ( ), die genau die vorhandene lücke füllt, stützt sich auf die parallelstelle in z. (37) und kann als sicher gelten. Die beschränkung ist nicht durch ein praedicat zum wort selbst ausgedrückt, lediglich durch die vermutlich in beiden sprachen dativische zweckbestimmung. Hier stehen die wörter im singular. Ein unterschied existiert und würde deutlicher, wenn man an der ersten stelle plural hätte: simmanū kann als plural aufgefaßt werden; das ap. wort ist nicht erhalten. Jedenfalls wäre der singular da collectiv gemeint.

Das ist der zu erklärende sachverhalt, den von allen übersetzern nur P. Scheil richtig beschrieben hat. MDP XXI, 25: „de loin ce qui était de sa convenance fut apporté". simmanū, dérivé de uasāmu. L'expression est reprise pour l'une de ces matières employées infr. 29: „ce qui était requis pour ... fut apporté de Yavana". Das ist richtig, und wäre er dabei stehen geblieben, wären viel irrwege vermieden. Ebenso p. 30: „le terme simmanū employé l. 17 pour indiquer ce qui était propre, de facon générale, aux apprêts de la construction, s'applique cette fois à une oeuvre particulière, celle de l'uṣirtum du palais". Alles was darüber hinaus geschrieben worden ist, ist falsch.

Der grundfehler der exegese, die zu 'schmuck' führte, war, daß simmanū mit uṣirtu verknüpft und dies als 'zeichnung, relief' u. ä. interpretiert wurde. Dazu fehler auf fehler häufend, die ergänzung didā [p]ištā „womit die mauern bemalt wurden". Speiser bei Kent JAOS LIII, 13: „si-im-ma-nu-u ša uṣirtum may be translated the carving of the reliefs"; das ist 'impossible', wie Speiser meine frühere übersetzung nennt. Schaeder Arch. Anz. 1932, 269: „schmuck, mit dem

[1] *Genesis d. islam. Kunst*, Islam I, 1 (1910) p. 59—61; *Mshattā, Hīra u. Bādiya*, Jahrb. Pr. Kunstlg. 1921, 131—133.

die mauern verziert wurden: so die ap. fassung, die akk. hat reliefschmuck". Wie sollte der begriff 'relief', für den nicht einmal das deutsche ein wort hat, assyrisch ausgedrückt gewesen sein? König, *Burgbau* p. 71s: „die bemalung (oder verschalung) (*sic*) wurde von Madājā[?]und Ägyptern ausgeführt, der 'schmuck' für diese tätigkeit wurde aus Jona gebracht. Dieser schmuck ist nur das material, ... daß also die 'reliefs' nicht griechisch aussehen, liegt daran, daß das aus Jona gebrachte material von Madājā (= Assyrern) (*sic*) und Ägyptern geformt wurde". Um das abstractum 'schmuck' transportabel zu machen, hat man es als sculpturen aus stein oder terracotta materialisiert, und läßt mit diesen ionischen reliefs, die es wie alles nie gab, Meder und Ägypter mauern (statt die mauer) verzieren, von deren bau mit keiner silbe die rede ist. Kein wort davon steht in der *charta*, und in keiner orientalischen inschrift von 4000 jahren kann so etwas gestanden haben.

Bailey's lesung aranjana 'farbe', BSOS VI, 598, graphisch möglich, phonetisch nicht ganz so gut, hat die große versuchung, daß so viele materialien der farbherstellung dienten. Aber er kommt dazu nur, indem er simmanu als 'decoration' und diδā [p]ištā 'womit die mauer bemalt wurde' von vornherein als gegeben annimmt, und beide voraussetzungen treffen nicht zu.

Da das ap. und das elam. wort *hapax* sind, ist man gezwungen, von akk. simmanū auszugehen, obwohl man damit nicht das etymon, sondern eine übersetzung interpretiert, die sich vom sinn des originals entfernen kann. Jede deutung des akk. wortes bedarf also der bestätigung durch eine analoge erklärung des ap. wortes.

Es ist nicht a priori notwendig, aber wahrscheinlich, daß simmanū mit P. Scheil an wasāmu anzuschließen ist. Die semit. wurzel ist wohl bekannt. Hebr., *Genesis* 4, 15: „und Gott machte ein zeichen an Qain, wayyāśem 'ōt'". Ebenso die wasm, d. i. stammeszeichen, mal, σφραγίς oder χαρακτήρ der arabischen stämme, von denen alle ruinen um die Syrische Wüste herum voll sind. Das sind eigentumsmarken.

Im Assyr. ist der stamm mit vielen ableitungen vertreten, aber von Delitzsch im *Hwb.* geradezu verkehrt behandelt; Muss-Arnolt verbessert nur kleinigkeiten. „Der tempel gereichte seiner gottheit nicht zur zierde", d. h. „war seiner nicht würdig" würde umgekehrt der wahrheit näher kommen und auch noch falsch sein. Oder asumētu „eine kunstvoll verzierte oder beschriebene stele" ist 'stele' als 'mal', nicht um einer verzierung willen, die maṣṣeben gar nicht besaßen. Das subst. simmānu, adj. simmānū stellt Delitzsch nur zögernd zu וסם, dagegen ein sīmānu 'fest bestimmte zeit' (von den mondphasen), negiert ‚unzeit', also etwa καιρός, zu einem סמן. Nabun. *ann. III*, 18: „Niemandes waffe ward in Esagila niedergesetzt und kein simmānu zog darin ein", bedeutet nicht 'waffenschmuck', sondern 'abzeichen', genau wie ahd. targe, aw. drafša-. V. *Rawl.* 6, 17: „kriegswaffen, simmanū jedem krieger, simtu seiner hand" ist offensichtlich 'kennzeichnen' und 'attribut, symbol'. Laut col. III, 19ss der Šamaš-tafel von Sippar findet Nabū-apaliddin die uṣirtu ṣalmišu (des Šamaš), ṣirpu ša ḫaṣbi, šikinšu u simātišu „ein

tonmodell des götterbildes, sowohl der statue als des symbols"; die stücke sind im Br.Mus. —

Als parenthese: den weg, uṣirtu als 'kreis, plan' und daher auch simmanū ähnlich zu deuten, der sich hier öffnet, habe ich untersucht und ungangbar gefunden: das führt zu tersītu, einem mit simmanū zusammen erscheinenden wort, auch auf arab. rasama, lat. species u. ä.

Auch in der immer wiederkehrenden phrase „kronen, simtu der götter und könige" ist simtu kein accidens, 'schmuck', sondern 'symbol', etwas „was ihnen wesentlich, eigentümlich, gebührlich ist, ihr attribut, praedicat". Das ist, nur etwas genauer umschrieben, P. Scheil's „ce qui est de sa convenance". Sidney. Smith definierte es mir als „what is appointed to, for, much more by rite, customs, than by practical necessity". Mehr als necesse est, oportet ist es convenit, decet, mit der tendenz zu decorum; daher die falsche übersetzung 'decoration'. Ebeling gibt in *Neub. Briefe Uruk* p. 4 und *Tod u. Leben* p. 57 simmanū die bedeutung „geräte, im sinne von ausrüstungsgegenständen". Mit geringer modificierung „für etwas erforderliches gerät, material, engl. beides = material" wäre das völlig richtig; zugleich schließt es 'schmuck' u. drgl. aus. In einem seiner beispiele ist eine 'fackel' simmanū als requisit einer cultischen handlung, nicht als gerät an sich; ein ganzes schiff ist mit simmanū beladen, also wie in der *charta* mit concreten dingen, weil diese simmanū für etwas sind; in *Uruk* 5 ist das simmanū, wie in der *charta*, für den bau eines fundamentes bestimmt.

Das ist alles einheitlich. In der *charta* meint das erste simmanū alles „was sich für den bau gehört", über die praktische seite weit hinaus, was sich für etwas königliches gehört, nicht nur rohstoffe, sondern auch menschen. Das kommt 'leiturgie' nahe, ohne daß das wort so hieße. Beim zweiten vorkommen, wo das simmanū, wie jene schiffsladung, transportiert wird, ist nicht an menschen, sondern an ein concretes material gedacht. Es steht hinter cedern, teak, gold, lapis, zinnober, graustein, blei und vor elfenbein und quadern, kann also nur ein für den bau wesentlicher, kennzeichnender baustoff sein.

Was hier aus simmanū erschlossen ist, müßte durch aržanam bestätigt werden. Auch das läßt sich leicht an √arg- anschließen, ohne daß das absolut notwendig wäre. √arg- oberflächlich als 'wert sein' ansetzend, kam man ohne begründung zu dem falschen 'schmuck'; weil er 'teuer' ist? Das wort ist nicht oft bezeugt. Einmal, in gāthā *Y.* 50, 11, deren inhalt an *Psalm* 19 erinnert: „Die himmel verkünden des Ewigen ehre", oder 148: „Lobet den Herrn, sonne, mond, lobet ihn alle leuchtenden sterne", und mehr noch an *Röm.* I, 20: „Damit daß Gottes unsichtbares wesen, das ist seine kraft und gottheit, wird ersehen so man das wahrnimmt an den werken". Die bisherigen übersetzungen ähneln dem kaum. In diesem zusammenhang steht yāča čašmam arjaṯ raučå xvang, nach Bartholomae „was durch das auge wert hat", soviel als „was dem auge wertvoll ist, köstlich erscheint",

Lommel-Andreas „was dem auge wertvoll ist, das licht der sonne, der 'stier der tage' (in wahrheit: sonnenaufgang) etc.". Das heißt, treu der urbedeutung: „licht, sonne, sonnenaufgang, die 'object' oder 'bedingung des sehens' sind", die 'dem sehen gebühren' luminibus oculorum continentur oder vi luminis cernuntur. — Die zweite stelle *Y.H.* I, 6, 5: kē aiva 'rta.stūtiš yā dasa anyaišām 'rtastūtīnām arǰati „ein 'r.st.-gebet das die wirkung, kraft, wesen von zehnen hat". arǰaṯ ist wieder contineri oder cadere in rationem, aequalis esse. Die dritte stelle ist *Y.* 53, 9: tōi narpīš arǰīš aišaså. Die übersetzung *Wb.* 34 „die darauf ausgehen die 'würdigen' herabzusetzen" sieht in diesen falsch 'Zarathustra und seine anhänger'. arǰīš bezieht sich auf den angeredeten ahurō 'prinzen', nämlich Dareios; er ist arǰiš ‚entitled, (erb)berechtigt' genau im sinn von āδāta in *Beh.* §3, dem etwas von natur, geburt gebührt[1]), und narpīš ist die '(rechts)-minderung'. Die stelle ist von größter geschichtlicher bedeutung, vgl. s. v. āδāta.

Das zugehörige mp. arǰānīk (arzānīk) hat dieselbe bedeutung. Nyberg *Hilfsb.* II, 22 citiert aus *Gr.Bdh.* [-]star ē tam arǰānīk. Das erste wort halte ich für verstümmelung von [xraf]star — sonst wäre es ein synonym —, also „ungeziefer (o. ä.) der finsternis angehörend, von höllischem wesen". Von arzānīk stammt np. arzān, ap. *aržāna- 'billig', nicht a non lucendo 'wertlos', sondern wie in allen sprachen 'wie es sich gebührt'. Das vorliegende 'ržn ist eine nächstverwandte bildung von fast gleicher bedeutung. Man kann es als eigenschaft ausdrückende -ana-bildung vom stamm auffassen, vielleicht auch als adjectiv-bildung mit vrddhi und -a-suffix von *'ržan-, *aržan-. Das würde ich vorziehen: āržana- 'was gebührlich ist', fast identisch mit akk. simmanū.

Dies wort bezeichnet an der zweiten stelle einen bestimmten baustoff. Da das ap. wort nur an der zweiten stelle, in der speciellen bedeutung erhalten ist, seine bedeutung aber gerade zu der von simmanū an der ersten stelle stimmt, müssen beide stellen ein und dasselbe wort sein und muß an erster stelle āržanam ergänzt werden. Daraus folgt die bedeutung 'material'. Für das Ap. sowohl wie für das Akk. ist diese bedeutung aus den wurzelbedeutungen 'gehören, gebühren, wesentlich sein' entwickelt. Lat. materia, materies von mater als 'aus dem etwas hervorgeht, entsteht, durch das es bedingt ist', ist nicht viel anders. Das engl. adj. 'material to' ist genau āržana- und simmanū. An der ersten stelle schließt 'material' die arbeiter ein: es ist die ganze leiturgie, die für den bau 'material' (engl.) ist. An der zweiten stelle erwartete man eine speciellere angabe, und das macht den eindruck, als wäre eine selbverständliche qualification weggelassen, oder als habe das wort schon vulgär eine specielle bedeutung angenommen. Der erste fall bedeutet: In "Das (ionische) material für den mauerbau wurde aus Ionien gebracht" konnte

[1] Daher heisst khot. alysānai, i.e. alzānai, Takht i Bahāi erjhana 'prinz', entsprechend ind. rājaputrā-, vgl. Sten Konow, Ostasiat. Zeitschr. 1919/20 p. 236, mit der änderung, dass √arg- nicht 'wert', sondern 'berechtigt sein' bedeutet.

‘ionisch’ unterdrückt werden. Der zweite fall: statt ‘ionisches material’ sagten die bauleute einfach ‘material’. Vgl. die bedeutungsentwicklung von materia, matière, matter in der medicin: ‘eiter’.

Man muß wissen, was überhaupt damit gemeint sein kann. Da schon der mauerfuß auf der terrasse vollkommen sturmfrei liegt, konnten die mauern von unten auf nur aus lehmziegeln erbaut werden, zwischen deren schichten lehmmörtel liegt. Wenn an den zinnen, von denen es keine spuren gibt, einige schmelzziegel angebracht waren, so waren sie unwesentlich, nicht merkmal. Da ist nichts was nicht an ort und stelle aus örtlichem material gemacht wäre. Bis auf eines: diese mauern hatten einen kaum $1/2$ zoll dicken überzug von mörtel (materie), der nach 2400 jahren wie hellgrünes pulver aussieht und abfällt, aber so fest gewesen sein muß, daß er in gleicher dünne als fußboden auf einem bloßen lehmestrich dienen konnte. Das war ein bindender mörtel ganz besonderer qualität. Der etwa 3—5 cm starke weinrote beton auf einer auch sehr festen, gelben unterschicht andrer bauten von Susa und Persepolis hat aller unbill der jahrtausende standgehalten. Solche bindenden mörtel, die die gesamte entwicklung der baukunst der kommenden jahrtausende umgestaltet haben, indem sie wölbung großen stils ermöglichten, sind in Pasargadae noch nicht beobachtet, also eine zwischen 550 und 520 gemachte oder nach Iran importierte erfindung. Außer dem stoff für diesen mörtel kann nichts an der mauer importiert sein. Zu seiner herstellung muß man ein ganz besonderes gestein, etwa ein vulkanisches, gehabt haben, von der art der erde von Puteoli, eine ‘Puzzolan-erde’, die aus Ionien gebracht sein kann. Das kann also das „(ionische) material“ sein, im gewerblichen sprachgebrauch einfach ‘material’ genannt. Das ist meines erachtens in np. ărza erhalten „ein mörtel, art kāhgil, auch gipsmörtel gač oder asphaltmörtel qaṭrūn, qaṭran, goudron; davon ărzagar gleich kāhgilsāz ‘caementarius’; vgl. AMI III, 52ss.[1]

Die oben gegebenen textstellen heißen danach:

Dar. Sus. chart. 22s: „Die residenz die ich in Susa baute, ihr material wurde von fernher gebracht”.

Dar. Sus. chart. 41s: „Das material für den bau der burgmauer, das wurde aus Ionien gebracht“.

Dar. Sus. chart. 54: „Die leute (bauleute), die bauführer der burgmauer waren, das waren Meder und Aegypter”.

[1] Mit einem leichten ‘impossible’, Speiser Jaos LIII, 13 ist das nicht abgetan. Darauf beruhte meine frühere übersetzung ‘kalkstein’ von ār žanam. Ich gebe das auf und bleibe bei ‘mörtel’, von ‘material’ specificiert. Die verbindung von akk. simmanū mit arab. simmān, vgl. Andrae *Festungswerke v. Assur*, p. 13, ein bei Qayyāra (schwefelquelle) gebrochener, seit AdadNirari um 1000 a. Chr. für fundamente gebrauchter kalkstein, gebe ich auch auf, als überflüssig. Aber nicht aus rein sprachlichen gründen: das fortleben assyrischer wörter in arab. dialekten jener landschaft ist nicht studiert, vgl. mallāḥ: malāḫu; marr, marrār: marru; za(n)bīl: zabbīlu(?); kalak: kalak(k)u; quffa: quppu; akkār: ikkaru; und neben simmān das andre gestein h^{a}/illān: hulālu. —

NiR b 41s asbar uvasbar ahmi[y]
akk. (25) [ ] bab-ba-nu-ú (26) mādiš anāku

NiR b 43s utā pastiš utā asbar
akk. (26)s i-[ ] (27) sīsē[pl] sa ?[—] ša ?

NiR b 45s utā pastiš utā asbar
akk. (28) ina ? [- - -] šēpē u a-na sīsē[pl]

asabāra- kommt in *Behistūn* viermal in der formel haδā kamnaibiš asabāraibiš vor. — hvāsabāra- hat Weissbach als εὔιππος erkannt. Bartholomaes lesung asbāray- *Wb.* 219, erklärt als haplologie aus *aspabāra-, beruht auf der alten falschlesung aspa statt asam in *Beh.* § 18, die den lautwandel ar. *śv- > med. sp-, ap. s- zu erkennen verhinderte. Der unterschied ist dialektisch. Beispiele: ap. visa.dahyu- = el. wi.[1]s.sa.ta.[a]i̯.hu.[1]s, aber med. *vispadahyav- in akk. u-ʾ-is-pi-da-a-ʾ-i; ap. *visaδana- in el. wi.[1]s.sa.ta.na.[a]s.pe.na gegenüber den hybriden formen [wi]spatana-(med. + ap.) und irsekkip.inna-tanaspena (el. + ap.)[1]. — hvaspa-, gegenüber hvāsa-bāra, ist medisch; zum audruck vgl. Nearch bei Arr. *Ind.* XL ἱπποῖσι τε ἀγαθὴν εἶναι. Da es in der königlichen protocoll-formel hvaspa humartiya steht, gehört diese dem medischen großköniglichen protocol an[2].

Das ā in der compositionsfuge von hvāsabāra- kann nicht, wie bei hvārštīka- vrddhi sein, denn asabāra- verliert seinen anlaut: Ipārs. schreibt ideogr. [illegible], i. e. arab. fāris, lies wie im Bpārs. aswār; die ältere aussprache spiegeln noch arab. al-uswārī, al-usāwira 'ritter'; np. su/awār. Da es keine ablautform hva- zu hu- gibt, cf. Duchesne *Comp. av.* § 43, ahmt das lange ā die normale aramaeische schreibweise nach: א im anlaut der fuge. So in gāth. uz.ārəšva-, i. e. [illegible] (gegen Andreas ohne [illegible] für ə) lies uz.aršva-; aw. uγrārət-, i. e. [illegible], lies uγrărt-, vgl. s. v. ʾrtam.

Die akk. übersetzung von asabāra- ist nicht deutlich. Im assyrischen ist [awēl]ša pitḫallim üblich. An den vier stellen in *Behistūn* steht elii̯a ša sīsē

[1] weil ap. *δana- als tanas ins Elam. entlehnt war.

[2] Der lautwandel ist für zwei histor.-geographische probleme wichtig: 1. assyr. parsua, pars[u]wa > ap. părsa-, mit vrddhi pārsa-. 2. die frage Kossaer — Kaspier: In *Arch. Hist.Iran* p. 2, n. 2 hätte ich sicherer sprechen können. Das akk. kaššū, pl. kaššē ist die einheimische namensform mit akk. endung. — Hekataios' κίσσιοι — daher Ptolemaios VI, 6, 3 κισσία neben κοσσαῖοι — beruht auf elam. aussprache. Das gemein-gr. κοσσαῖοι gibt aram. qussāyē wider. Der einheimische plur. kasip ist mit adj.-suff. -ar in koss. Amman-kasipar V. Rawl. pl. 6, 34 erhalten, in dem Hüsing das koss. aequivalent von elam. Humban kuk kassit-ri *C. I. E.* I, n. 54 col. I z. 1 erkannt hatte, „koss. Amman, elam. Humban, schützer des Kassi-landes". Von diesem kasip ist das med. adj. *kaspiya- abgeleitet, das vorbild von gr. κάσπιοι. Ap. wäre *kăs- zu erwarten, vgl. kasp-: kāsak-rōt s. v. kāsaka-. Alle namensformen reflectieren einen und denselben namen.

'hoch zu roß'. Dies eli war in *NiR b* nicht benutzt. Das im akkadischen schon durch mādiš ausgedrückte hu- ist in z. 41 (25) obendrein durch gut geschriebenes babbanū ausgedrückt, siehe s. v. frašam.

pastiš 'fußgänger' hat Weissbach erklärt. Die formel utā pastiš utā asabāra ist die ursache zu der griech. übersetzung κυνηγῶν ἐκράτουν. Sie erinnert an hvaspa humartiya. In dieser medischen formel steht das pferd dem menschen voran, 'cavallerie und infanterie'; so noch in *Paikuli*, immer ideogr. [illegible] [illegible] oder [illegible] [illegible], asp u mart, horse and man, „mit mann und roß und wagen". *Gr. Bdh.* 216: Yazdkirt, vor den Arabern nach Turkistān geflohen, „asp u mart aYārīh xvāst, rief die infanterie- und cavallerie-reserven auf", vgl. Messina Orient. IV, p. 267. Aber daß Ahuramazdā das pferd für Dareios geschaffen habe, steht nicht in der *charta*. Wie Benveniste Bsos 405ss, auch Duchesne *Comp. av.* § 72, ausgesprochen haben, beruht die voranstellung der pferde allein auf dem idg., von Pānini formulierten dvandva-regeln: „das kürzere wort zuerst, bei gleichsilbigkeit das mit vocal anlautende", daher equis virisque[1]. Die Übersetzung ist:

> Ap.: „Als reiter bin ich ein guter reiter"
> akk.: „[als reiter] bin ich sehr vorzüglich"
> Griech.: ἱππεὺς ἄριστος ἐγενόμην (Onesikritos).

Das altpersische unterscheidet streng zwischen -bara- 'tragend' in takabara-, vaδᶦabara-, 'rštibara-, und -bāra- 'reitend' in asabāra- und *ušabāra- in der abltg. ušabāriš *Beh.* § 18. Im medischen kann das anders gewesen sein. uššabāra- < *uššᶦabāra- ist wie asabāra- altpersisch; das med. *uštrabara- liegt in akk. uštarbari in urkunden aus Nippur vor; med. *aspabara- in assyr. ispabara n. pr. eines fürsten von Elli. Das wort für maultierreiter, np. astarsuwār, die es neben pferde- und kamelreitern besonders bei der Post gab, ist nicht überliefert. Xenophon spricht in *Kyrop.* VIII, vi, 17 nur von pferden und ἱππῶνες, relais-stationen der post. Aber für Khwārizmī sind die maultiere bei der post so selbverständlich, daß er glaubt, der name barīd käme von burrīda-dumb, dem 'gestutzten schwanz' dieser maultiere.

Im b. *Esther* steht zweimal, 8.10 u. 14, cf. 3.13, rōkʿᵉbʿē hā-räkʿäš תאחשתרנים bᵉnē hārammākʿīm. rōkʿäb ist ass. rakbu 'eilbote', wie mār šipri ša šarri, 'königlicher briefbote'. Vgl. die verderbte pahl.-erläuterung zu *Vīd.* I,2 plv'n o. ä. mit dem arab. furāniq < parvānaka in den *mafātīḥ*, auch Plutarchs ἀστάνδαι zu ašta- 'bote', aštah- 'halt, mansio, σταθμός'. Luther übersetzte im b. *Esther* „läufer" und „reitende boten auf jungen maultieren". räkʿäš wird am besten mit ass. rakīsu 'wagentiere', aram. reksu 'gespann' verbunden. Es ist eher vor תאחשתרנים gesetzte glosse als umgekehrt, oder die apposition 'söhne der stuten'—

[1] Aus reinem rhythmus-gefühl würde ich im deutschen bei allen reihungen ebenso die wörter mit geringerer morenzahl voranstellen.

kaum zu pahl. ramak 'herde', noch 'söhne der posthalter', sondern höchstens 'der gestüte', rammāk' allein ist später 'maultier' — unterscheidet sie als maultiere von 'söhnen der eselinnen', d. i. mauleseln. Np. astar 'maultier' stammt von dem iran. aequivalent zu skr. aśvatará-, nicht vom med. *aspatara-, sondern vom ap. *asatara-. Davon können compp. mit -bāra- oder adjectiva in -āna- gebildet sein: ap. *asatarabāra- und *asatarāna-, von dem ersten wieder ableitung mit vrddhi und -i-: *āsatarabāri- > *āstarbāri-. Das akk. aštebariannu könnte ein ap. *āstarbāryāna- widergeben, wenn nicht *ārštibaryāna- zu 'rštibara- und das h-AXŠTRN-īm des Estherbuchs muß ap. *asatarāna- verbergen. „Im reichsdienst stehend", nach HAUG und HAUPT, halte ich für verfehlt; LUTHER kam der wahrheit näher.

Zu diesen termini gehört *Paikuli* Tpahl. [Pahlavi script], *Mir. Man.* III, 331,5 und Bpārs. [Pahlavi script][1]. Dies med.parth. lehnwort las BARTHOLOMAE *Mir. Mdrt.* III, 86 bagdēspān, erklärt als 'götterbote'; daher HENNING 'königsbote'. bay 'gott' war zwar der titel der Sasaniden und ihrer vorgänger, könnte aber nie in eine solche bildung eintreten. BARTHOLOMAE lehnte sich an das armen. Lw. despan, arab. dusfān 'nuntius' an, wofür HÜBSCHMANN *Arm. Gr.* 140 ein sasan. *dēspan forderte. BY'SP'N und *dēspān sind offenbar dasselbe wort. Bei anlaut bē oder dē- kann die urform nur *dvai- sein: *dvai-asp-āna- 'zwei-pferde-mann' > med. bēyaspān, pers. dēspān, mit dem -āna- wie in ap. *asatarāna-, akk. aštebarianni, bagāni. Der postreiter führt das maultier mit der post als handpferd. So bin ich noch 1905/6 von Shīrāz nach Abādeh 'čāpār' geritten, mit nie bereiten relais. Die *dvayaspāna- sind die reiter der ἱππῶνες der *Kyropaedie*.

In *gāth. Y.* 51, 12 meint der dual vāzā dagegen ein zweigespann. Im *Maθnawī* I, 1450 heißt das du-aspah; NICHOLSON, *Comm.* zu b. I p. 106 übersetzt 'post haste', erläutert 'like a courier'. Das ist der postkutscher. Mit dem fuhr ich von Abādeh nach Teherān; er trug eine κυρβασία. Np. aspah setzt med. *aspaka- voraus; *dvayaspaka- > mp. dēspak ist das armen. despak 'wagen', genauer 'zweispänner', despak p'arac HÜBSCHMANN l. c. „der (königliche) goldene wagen der herrlichkeit", heute ein vergoldetes auto, im bab. talm. mehrmals dēspaq. *dvayaspaka- ist die 'stage-coach', in der Zarathustra von Raga über Frambra in Kōmis nach Tausa fährt.

Mani heißt in *Mir. Man.* II, p. 40, n. 5 bēyaspān nicht als 'götterbote', sondern als 'postbote', weil er eine məyillā, ein 'buch', ein breve hat, weil seine religion die 'selbstbeglaubigte', patentierte der xvāštī, der ahl al-kitāb ist, vgl. s. v. hvaxštar-. NICHOLSON citiert in der *Introd.* zum *Maθnawī* einen auf Jalāl al-dīn Rūmī bezogenen spruch: nīst paiyāmbar walī dārad kitāb „er ist kein prophet, und doch hat er ein buch". So versteht man die *Pahl. Riv. Dd.* 57, 12 (bei BARTHOLOMAE

[1] z. B. *Ayātk. Zar.*, vgl. GEIGER u. NÖLDEKE, auch STACKELBERG WZKM XVII p. 49s.

ZSasRecht V, 31): cigōn bēyaspānān avarišn ō ᕲ))) yazdān.ič rasišn ō mān ē ātaxš ē vrhrān. BARTHOLOMAE sagt ratlos, er wüßte nicht, daß 'götterboten zum stern Vanand' eilten. Es heißt „Wie die postreiter zum — — — eilen, so kommen die götter zum Haus des Vrhrānfeuers gefahren". Das seltsame kurze wort muß das posthaus, mansio bedeuten. Es muß daher YM sein, das als unicum in der inschrift des mongolischen posthauses von Baghdād, Khān Ortma, vorkommt, vgl. HERZFELD, *Arch. Reise* III, p. 188—189. MARCO POLO beschreibt diese 'horse-post-houses' unter Qubilai, mit ihren hunderten von relais-pferden und ihren herbergen, und die goldenen, silbernen und kupfernen täfelchen, mit denen die reisenden je nach rang I., II. oder III. klasse beförderungsmittel und rationen (cf. frasastiš in *Y. H.* 38, s. v. θanh-) erhielten. Ogotai hat um 1234 diese post nur im ganzen reich organisiert, aber nicht erfunden. Schon Apollonius v. Tyana beschreibt das čāpār-reisen in Iran mit den goldenen täfelchen im 1. scl. p. Chr. genau wie Marco Polo. So alt sind die YM, YN, mansiones: sie sind also die σταθμοὶ des Isidoros v. Charax um 1 a. Chr., und damit die ἐμπόρια τοῖς φορτίοις des Ktesias bei Diod. II, 11. Das heißt, es ist eine einrichtung der Achaemenidenzeit. Der name yam, yamb, ǰam o. ä., ist ins chines., anamit., russische übergegangen und nach dem *frahang* zum *ta'r.i.Waṣṣāf* als yām ins neupersische zurückgekehrt: asp i čāpār wa čāpārxāna rā nīz mīgōyand. Das wort ist nicht mongolisch, wie ich früher glaubte, sondern iranisch. Schon in den Orkhon-inschriften, V. THOMSEN ZDMG 78 (1924) 151 erscheint ein Išbara yamtar 'posthalter'. Endlich habe ich das wort als überbleibsel aus sasanidischer zeit bei b. Khurdādhbih 153, 7 entdeckt: البناذرة, lies al-yanādira, plur. v. yundār[1]). yundār ist nicht hybrid.

Daher muß man die zeichen in den *Riv.* ᒧ))ᐟ lesen: yunb, yōne o. ä. BENVENISTE erklärte in JAs. 1936, 201 Tpahl. VRDYVN, np. gardūn als komp. von varta- 'wagen' mit dem im skr. durch yaúti, yuváti 'atteler', yūtí 'jonction', yūna- 'lien' vertretenen stamm, als varda+yūn 'attelage de char'. Das wort gardūn wird im *Maθnawī* als gleichnis für die 'welt' gebraucht, genau wie ribāṭ oder sipanǰ, karavansarai immerfort als metapher für die welt dienen, sipanǰ zu dem grade, daß man seine eigentliche bedeutung vergessen hat, vgl. AMI VIII, 100ss[2]. vard-yūn > gardūn ist genau 'lieu où on attèle les chars', Her. κατάλυσις, die correcte bezeichnung der posthäuser, 'ausspann', fr. relais, engl. relay. Sein zweites glied ist das erste von yundār, pl. yanādira bei b. Khurdādhbih, türk. yamtar, dann yam mit seinen spielarten. BARTHOLOMAE hatte schon zu seiner √yav- 'intendere' skr. yuvásva 'spann an!' verglichen, und verweist auf dātya.yauna- und yau-nō.xvata-. BENVENISTE wollte in *Vrtra* davon ein ausschließlich als 'cheminer' definiertes √yav- abtrennen. Ich glaube das wort könnte doch ein und dasselbe sein, vgl. s. v. yāumaniš. Unser yōn, yūn, dem bei erhaltenem ẏ wohl ein praeverb ver-

[1] Auch bei Ṭabarī steht oft bundār für yundār. [2] spnǰ schon im Ard.Vīr. 17, 19; 93, 5.

loren ist, scheint mir in hv.āyauna- *Yt.* XIV vorzuliegen: straßen mit guten karavansarais[1].

ĀŠNAI^y

Beh. § 23 Ap. adakai^y adam āšnai^y āham abi^y hūvažam
Elam. ^{a}yak ^{p}u ha.me.^{i}r ^{ph}al-tam-ti in kan.na lip.ni ke-^{u}t
Akk. fehlt

Den ap. locativ ăšnai^y „da war ich ăšnai^y gen Elam" übersetzte Bartholomae *Wb.* 264 mit „auf dem marsche", aus √az- 'agere'. Zu dem elam. kanna bemerkte Weissbach: „vielleicht 'war ich mit Elam befreundet'", in hinblick auf kanesne, kanente, die in *Beh.* § 60, 64 u. 66 ap. dauštā übersetzen. — Dazu würde Benvenistes erklärung in BSL XXXI 1931 p. 66 passen, cf. *Vrtra* p. 54, *Gr.* s. v., „en paix, locat. de *āšna- comparable à av. āxšti-". Aber es wäre seltsam wenn Dareios von einer seiner provinzen, in der sich ein empörer erhoben hatte, sagen sollte „ich war in frieden mit Elam", und daß dies 'mit' durch abi 'gegen' ausgedrückt sein sollte.

Im *Wb.* 1755 hatte Bartholomae, mit der einschränkung daß Brugmann nur éin idg. verb *sed- anerkenne, eine wurzel √^{1}had- angesetzt, der er die bedeutung „herankommen an" und die formen PPfP. ā.sna-, praes. 10 ā.snav- zuwies. — Der erste und allein wichtige beleg für das praesens wäre *Yt.* X, 13, in den achaemenidischen versen über Mithra: Mithra āsnaoiti als erster auf der Hohen Harā, d. h. er 'kommt noch vor den schnellen rossen der unsterblichen Sonne an'. So heißt aber das praes. 10 von √as- *Wb.* 359s, ašnav-, ai. aśnóti, also lies āšnavati. Die unzählige male im Awesta vorkommende verwechslung von s und š muß auf die Sasanidenzeit zurückgehen. — Die zweite stelle ist *Vīd.* XIX, 30, vom schönen mädchen an der Činvat-brücke, die der ʾrtāvan- seelen tarasca harām brzatīm 'āsənaoiti' tarō činvatō prtūm viδārayati (und ähnlich in v. 28). Die abarten sind āsənåiti, āsnaōiti, āsanaōiti. Bei dem evidenten parallelismus mit dem causativ viδārayati bedeutet das auch ein causativ, nämlich die arsak. schreibung [illegible], lies āšnavayati 'sie läßt gelangen, führt'. Zu diesem beruf ist sie als berg- und brückenführerin — über den regenbogen! — mit einer kette, statt eines seiles, ausgerüstet, vgl. s. v. hūnara-.

[1] Das ist eine sehr schwierige frage, die zu untersuchen bleibt. Man könnte auch *yauma-: √yav- wie hauma-: √hav- ansetzen. Auf jeden fall ziehe ich ableitung von √yav- einer möglichen von √ay- vor; cf. auch ayan-, aδvan-. Vgl. *Ušā-Eos* p. 742 s.

Das wort ist sicher synonym von aštah- 'mansio, manzil' vgl. varu.ašta- 'weite unterkunft gewährend', ašta.kāna- 'in einer höhle hausend'. Auch synonym von sipanǰ < aw. spanǰa-, spinǰa-, dessen ap. aequivalent *sanǰa- in sanǰāb vorliegt, davon der name des Kurdenstamms Sanǰābī, neben spanǰāb, land in der Rustamsage. Auch in bād-sanǰ 'windbeutel, eitler' — vgl. spanǰaγrya- und spanǰavršaka- — ist sanǰ gleich spanǰ, und nicht sanǰīdan 'wägen' von sang, ähnlich in einigen andren comp. mit sanǰ.

So bleibt von dem $\sqrt{}^{2}$had- nichts als der gāth. aw. loc. ăsnai 'nahe', abl. ăsnat 'von nahe', die anders erklärt werden können. Ob es sich um ein ai. aj-, med. az-, ap. aδ-, fall yasna—yašn, oder ai. aś-, med. as-, ap. aθ-, fall vasnā—vašnā, oder ai. ah- med. az-, ap. aδ- handelt, immer hätte man die gleichung med. ăsnai= ap. ăšnai[1]. Das ergiebt ăšnai 'nahe'. Im elamischen kann der begriff mit einem kan- 'freund' verwandten worte ausgedrückt gewesen sein.

Dareios' nahesein genügt, den elamischen aufstand des Martiya nicht zur entfaltung kommen zu lassen. Kurz vorher, §§ 16—17, wird der erste elamische aufstand des Āϑ^{r}ina, der unmittelbar auf die ermordung des Magiers hin ausbrach, durch die entsendung eines gesandten erledigt; ap. nur fraišayam, intens. und absolut gebraucht, aber elam. ^{p}hutlak tenkeịa 'ich schickte einen gesandten'; vgl. s. v. ŠTĀ-, NIŠTĀ-.

AΘAnGA-, AΘAnGAINA-, ASĀ

Dar. Pers. c ārdastāna aθa$_{\text{n}}$gaina
elam. ^{rh}ar.ta.^{1}s.ta.na ^{r}HAR^{id} -in.na
akk. ku-p/bu-ur-ri-e aban ga-la-la

Dar. Sus. chart. 48 martiyā krnvakā tyai^{y} aθa$_{\text{n}}$gam [ak]unava$_{\text{n}}$tā
elam. (41) ^{p}RUH^{id} mar.ri.^{1}p (42) akkape ^{r}HAR^{id} [- - -
akk. (32) ^{lú}um[manātē^{pl} ša] (35) ipuššu'

Dar. Sus. chart. 45 stūnā aθa$_{\text{n}}$gainī^{y}
elam. (38) ^{1}E.UL.KUR^{id} ^{r}HAR^{id}
akk. (31) [dimmē aban] ga-la-la

Dar. Sus. chart. 40 'rdatam utā asā sār^{u}va
elam. (34) [^{r}KU]BABBAR[^{id} (35) —
akk. (28) kaspu u[—

Art. II *Ham. col.* apadānam stūnāya aθa$_{\text{n}}$gainam
Art. II *Sus. c* [usta]čanām aθa$_{\text{n}}$gainām
Art. III *Pers.* § 3 imam ustašanām aθa$_{\text{n}}$ganām

Gath. asan- ist wie ai. áśan- 'stein' und 'himmel', ein rest der auch sumerischen, steinzeitlichen vorstellung, die dem himmel aus erz und aus eisen vorausgeht. Im Ap. ist ăsmān- für 'himmel' von aθa$_{\text{n}}$ga- für 'stein' differenziert. Alle formen sind stammverwandt, aber die verteilung auf die dialekte ist nicht ganz klar. Nach BARTHOLOMAE *Wb.* 210 muß es im Iranischen die drei anlaute ās-, as- und s- gegeben

[1] vgl. den fall ai. dh-, med. δ, ap. δ: paru.bau(x)šna- zu $\sqrt{}$bauδ- 'wohl-schmeckende, -riechende speise', also wohl in beiden dialekten δn > šn. — BARTHOLOMAES ^{2}āsna- 'erfolgreich', *Wb.* 341, ist mit BAILEY BSOS VI, 953 nichts andres als *ā.zna- zu zāy-, also synonym von ā.zāta-, agnatus.

haben; der ap. anlaut war kurz. Tpārs. sygyn, Bpārs. sgyn setzen ein nicht nasaliertes *aθagaina- voraus; andrerseits wird man np. sang kaum für medisch halten. Die hier durchgeführte schreibung aθanga- soll nichts über die nasalierung praejudicieren.

Meine lesung aθa$_n$gam in *chart.* 48, AMI III, 73, ist durch ein nachträglich gefundenes bruchstück und die elam. übersetzung ideogr. ʳHAR[id] bestätigt. Die fehlende akk. übersetzung war vermutlich aban galāla.

Das stoffadjectiv aθa$_n$gainī^y in z. 45 ist nom. sg. fem. und correct, vgl. AMI III, 68; der acc. auf -am bei Art. II. Ham., cf. MAoG IV, 85, kann grammatisch nur auf ǎpadānam, nicht auf das fem. stūnāya (sic!) bezogen werden, sachlich aber nur auf stūnāya 'steinerne säulen'. Die sprache war z. Z. Artaxerxes' II nach verlust der endungen schon mittelpersisch, und die in den inschriften angehängten endungen sind archaisierend und unecht. Das genus von ustačana- ist fraglich, die wie feminin aussehenden adjectiv-endungen besagen nichts.

Daß in *Dar. Pers. c* wie P. Scheil MMAP XXI, 31 voraussah, für aθa$_n$gaina akk. aban galāla steht, hatte ich schon AMI II, 86 mitgeteilt. GLLʾ ist auch im Bpārs. das ideogramm für sang, neben KYPʾ. Der semitische stamm גלל 'drehen, rollen' ist sonst im akkadischen nicht belegt, aber aus dem hebräischen, cf. m^{e}γillā, und dem aramäischen bekannt. Palmyr. GLLʾ übersetzt στήλη λιθίνη. Eine 'spécification de la matiére' (P. Scheil) ist das aber nicht. G. A. Cooke *North-Sem. Inscr.* 334 sagt „lit. a round, so generally a drafted stone", und citiert die beiden ausschlaggebenden stellen *Ezra* 5, 8 und 6, 4. In 6, 4, wo die drei נדבכין 'schichten' sind, kann äbän g^{e}lāl ebensowenig 'säule' heißen, wie aban galāla in *Pers. c.* — Der name kommt nicht von der form, sondern von der herstellung der steine, die durch drehen geschliffen wurden. Luther übersetzte richtig 'quadern'. Dazu gehört der ortsname Bētʿ G^{e}lāl, im feldzug des Herakleios Βεγλαλι, vgl. Sarre-Herzfeld *Arch. Reise* II, 88; später arab. Djalūlā, auf sasanidischen bullae gālūl, i. e. Ribāṭ Djalūlā, hod. Qyzyl oder Qyz-ribāṭ.

Dem ap. aθa$_n$ga- steht in *Dar. Sus. chart.* 40 asā gegenüber, d. i. nom. sg. des gāth. aw. asan-. Dieser unpersische stoffname stammt nicht aus der religiösen sprache und asā kann nur medisch sein; medisch und gāth.-awestisch haben wie gewöhnlich die gleichen formen. In asā sārva 'blei', siehe s. v., bezeichnet asan- wie akk. aban das 'mineral', vgl. AMI III, 67 und Gadd und Campbell Thompson *ʿIrāq* 1936. — Genau so wird in *Yt.* XIV, 59 aw. asā siγrvya.čiθra- 'stein von knoblauchart' gesagt; heute ist ḥadjar al-thaum der opal, cf. AMI II, 20, 1 u. VII, 96[1]. Ein weiteres beispiel ist sā iškana im steinbuch des Abu ʾl-Qāsimʿ Abdallāh von Kāshān, ed. Ritter, Ruska, Sarre, Wunderlich; Ritter sieht in sā,

[1] die schreibung sīγuire, i. e. siγu^{i}rya-, bedeutet siγrvya-, vgl. ap. *θigru- > np. sīr, im monatsnamen θāigrčiš (mit vrddhi), elam. soik^{u}rr^{i}cis (mit med. s und oi wie in den awest. schreibungen) 'knoblauchlese'; vgl. den landschaftsnamen Σιγριανική in Medien.

auch mit ṣ geschrieben, eine pers. abkürzung von arab. ʿaṣā, daher 'stabbruch'; der volkstümliche name im kāshāner, d. h. einem medischen dialekt, ist offenbar med. asā > np. sā 'stein', also sā iškana 'brechstein'; man hält es für kalkspat.

Die in aw. asaṅgō- bezeugte nebenform ist ebenfalls medisch, denn sie kommt in der Husravah-sage in einem medischen bergnamen vor, *Yt.* XIX, 5 asnvant- oder asaŋvant-, hod. Sahand, SW. von Tabrīz. Der berg kommt schon in Sargon's 8tem feldzug, um 714 als Sangibuti vor, cf. AMI I, 167, VII, 116s[1]. Das *Gr. Bdh.* schreibt im capitel über die 'Berge', der erläuterung zu *Yt.* XIX, سونحرد asagvand. Auf diesem berg stand das feuer Āδur Gušasp, das 'Hengstfeuer' von Ganzaka, der am Südhang des Sahand, zwischen Marāgha und Zanjān zu suchenden hauptstadt von Atropatene, die H. Rawlinson mit den bedeutenden ruinen von Takht i Sulaimān gleichsetzen wollte.

Der name bedeutet 'steinreich'. Die bildung mit -vant- ist gerade bei berg- und flußnamen häufig, z. B. Demawand, dumbāvand, aus *dunmavant- (gegen Bartholomae mit Salemann von dunman-) 'wolkenreich'; Nihāwand < *nifāvant-, Νιφαυανδα 'nebelreich'; vielleicht auch sārivant-, Σάριφα ὄρη zu sārva- 'blei' ?; und etym. unbekannt mazišvant-. Im *GrBdh.* wird die aw. endung -vant-, np. -wand mit contamination von -awand und -ōmand immer -āwmand geschrieben und oft an die kurzen aw. namensformen angehängt, so aw. rauδita-: rōyēn-āwmand (nicht rōšn-) 'kupferreich'; aw. vafraya-: vafr-āwmand, hod. Kūh i barf, barfī 'schneereich'; und gewiß nur des anklangs wegen für aw. syāmaka- (wenn nicht saimaka-) دن- oder دن-سرکد, das ich sigawand lesen möchte, mittelform zwischen med. sikayahvatī, Beh. § 13 elam. si.[1]k.ki.u.-wa.ti.[1]s, akk. sik.kaw.u.wa-at-ti-ʾ, ap. *θikayahvant-, hod. Sakawand und Sīwand 'kiesreich' von ap. θika-, med. *sika-, ai. sikatá 'sand, kies', elam. si.ᵘt geschrieben, wahrscheinlich si.ka zu lesen.

AVĀKARAM- ČIYĀKARAM

NiR b 6	avākaram a$_b$mi^y	akk. (4)	appittum ipšika
NiR b 27s	avākaramčamai^y	akk. (18)	libbu-u-a ?
NiR a 39	čiyakaram [āha]	akk. (25)	akka'iki ipša'
		elam. (32)	hamak
NiR b 50	[čiy]ākaram a$_b$mi^y	akk. (32)	kak ? oder ni ?-ka
NiR b 51	čiyākaramam $^{\delta}$/ti^y	akk. (33)	akka'iki
NiR b 51s	[čiy]ākara[m]m ?tai^y	akk. (33)	akka['iki]

Mit ausnahme von *NiR a* 39 ist immer langes ā geschrieben. Von den enklitika ist nur *NiR b* 27s deutlich: wie noch im Mp kommt erst das copulative -ča, mit

[1] anlaut ohne a- kann echt sein, cf. Bartholomaes bemerkung, oder wie Amadai-Māda; ir. -vati (fem.) im assyrischen wie gewöhnlich mit u vocalisiert: (a)saŋvati = sangibuti.

kurzem vocal, dann mai[y] pron. pers der 1. p. sg. — 51 und 52 sollten identische form sein: im ersten ist das -ma- sicher, im zweiten scheint t zu folgen; dennoch ist -m-či[y] die notwendige lesung.[1]

Die regelrechte entsprechung im akkadischen ist akka'iki, das DELITZSCH *Gramm.* § 106 „wie mannigfach?" übersetzt, unter verweis auf aram. ēkʰākʰā. In *NiR b* 27 steht nur libbū, das für „so — wie" gebraucht wird, *NiR a* 4: ava—yaθā durch libbū ša „gemäß dem was mein gefallen ist". — In *NiR a* 39 (25) steht aber akka'iki mit dem verb epšika, das DELITZSCH *Hwb.* 53 mit *b* schreibt und damit zu bašū „sein" stellt; auch WEISSBACH merkt keine abweichung vom ap. text an. Aber in *Xerx. Pers. a* 15 steht ša epša' für ap. tya(pati[y]) krtam „was getan ist", während das in *Xerx. Pers. db* wieder durch ša epuššu gegeben ist; und in *NiR b* 6 (4) heißt es appittum epšika: 1. sg. perm. I von epēšu „ich bin — machend". Also gehören diese beiden epša' auch zu epēšu, nicht zu bašū. Danach hätte der babylonische übersetzer das formans -karam irrig als von ¹kar- „machen" verstanden. DUCHESNE *Comp.* p. 80: hakrt 'une fois' ... et les cp. en °kara v. p. čiyakara ... sont sans doute à séparer de la racine ¹kar-.

BARTHOLOMAE *Wb.* 597s übersetzt *čiyaʰ-karam „wieviel ausmachend? besonders quantillum"; das letztere wird durch die neuen stellen widerlegt, die dann heißen würden: „so unbedeutend war ich" und „verkünde überall quantilla sapientia regi mundum". *ZAirWb.* 258 erhebt BARTHOLOMAE einwände gegen HÜBSCHMANNS dennoch richtige erklärung, in IFAnz. X, 21, die np. dīgar, sidīgar aus mp. ditīk[k]ar, sitīk[k]ar auf dies ap. -karam zurückführt, weil ditīk allein schon ordinale und ditīk[k]ar eigentlich ‚zwei T fach' wäre. MEILLET *Gr.* § 147 übersetzt "combien de fois?" und BENVENISTE sagt "formé d'un dérivé de l'interrogatif či-, et du mot kara- 'fois', cf. agar 'si' de *hakaram 'une fois'". — hakaram ist in *NiR b* erschienen und heißt „wenn". Die bildung ist mit dem berüchtigten dvitāprnam, διπλοῦς, διπλάσιος von *Beh.* § 4 verwandt. Das akk. appittum epšika „ich handelte stets" in *NiR b* 6 nimmt avākaram multiplicativ. Aber an den neuen stellen bedeuten avākaram und čiyākaram weder multiplicativa noch „so, wie vielfach?", sondern, wie gath. avant- und kvant-, čyant-, np. and — čand einfach tantum — quantum oder tale — quale. Genau wie mp. ōgōn-čigōn. Die stellen heißen „solcher art" oder „welcher art ich bin". In 27: „Und solcher art ist mein verstand und mein urteil: wie du meine taten siehst oder hörst: siehe, das ist mein gutsein!"

Das bestätigt die akk. übersetzung mit epēšu und appittum. Für dies adverb nimmt DELITZSCH *Hwb.* 120 als wahrscheinliche bedeutung „in zukunft, sofort" an,

[1] Zu der doppelten enklise vgl. nai.pati.mā.- Stecken etwa auch in dem räselhaften avaθāšata *Beh.*§65 zwei pronomina? Im *Psalter*, *Ps.* 118, 126 läßt HENNING ein 'PTYŠN unerklärt: der text hat 'PTŠ'N mit kurzgeschriebenem ā, lies u.t.šān „und-dein-von-ihnen gesetz wird vereitelt". LUTHER sagt „zerrissen", im urtext steht הפר, vgl. s. v. [ni]-kan-.

andre ebenso oder „hinfort, plötzlich", und zwar mit rücksicht auf pittu, das zu hebr. פתע „augenblick" gehören soll. P. SCHEIL übersetzt *Dar. Sus. col.* 7 §2: ša anāku ēpušu mimma ša lā appitti „pas d'emblée je n'ai fait", und p. 46: „sur-le-champ, in promptu". Das wird bei BRANDENSTEIN zu „in einem einzigen anhieb" WZKM, XXXIX, 44 u. 52, studentischer ausdruck „auf anhieb, sc. sofort geglückt"; p. 47 teilt er dazu CHRISTIAN's auslegung des negierten lā appitti als „mit bedacht, langsam" mit. — Vgl. s. v. frašam: alles das trägt einen falschen sinn in die kurze, wichtige inschrift.

In *NiR a* § 3 steht ana appittum für ap. betontes ava „dies", wo die davon copierte inschrift *Xerx. Pers. daiv.* akk. šāš „dies" hat. Darin liegt ein hinweis darauf, appittum zu appun[n]u zu stellen, das bei DELITZSCH *Hwb.* 114 mit „gewaltig, riesig" auch nicht richtig bestimmt ist. Die stelle im weltschöpfungsepos appunata ištēn ešrēti kīma šuāti uštabši oder appunama ištēn ešrēt usw. heißt offenbar „ich machte allemal" oder „stets ihrer einen gleich zehnen", und V. R. 47, 54a appunama etērik silētum „ stetig ('immerfort, gleichmäßig', nicht 'riesig lang') zog sich die krankheit hin". In den *Proleg.* 151s wollte DELITZSCH in dem אפתם bei Ezra IV, 13 dies appittum erkennen. LUTHER: „ihr vorhaben"; nach ANDREAS bei MARTI entweder ap. *apatoma „der letzte" oder für die lesart אפסם mp. np. afsōs — das wäre *sauk.s! — beides unpassend. DELITZSCH irrte nur in der bedeutung: es ist appittum, heißt aber „und 'auf jeden fall' wirst du, der könig, schaden leiden". — Auch LANDSBERGER verbindet jetzt, ZA 1936, p. 46 u. 73n., appunu und apputtum, ungefähre bedeutung „mit bestimmtheit", z. B. *Theodicee* z. 16: „[die menschen sind preisgegeben(?)] 'mit bestimmtheit' gehen sie den weg des todes". Auch da heißt es „allzumal, ohne ausnahme". „Einmal kommt der tag wo jeder den weg zur brücke gehen muß!" Das negierte mimma ša lā appitti in der baseninschrift bedeutet dann das gegenteil „wie noch nie (da gewesen)", noch stärker als ša sānina la išū „was seines gleichen nicht hat". Im elamischen steht für das positive wort hamak, für das negierte akilura?ka?; das verwandte hačā prvyata in *Beh.* § 6 heißt sassata karat-alari. Vom ap. wort ist nur die endung -iyθa erhalten, die ich zu [a.prv][1]yaθā „wie nie zuvor" ergänze, cf. s. v. parva-.

Die akk. übersetzung von avākaram ahmi[y] „von solcher art bin ich" durch appittum epšika „(so) handelte ich stets" ist also sicher durch eine volkstümliche deutung des formans -karam als aus kar- 'tun' veranlaßt, und diese mißdeutung erinnert an die übersetzung von hūnara durch itbārūtu „kameradschaft", als wäre das „gut-mann".

NiR b 50 daršam azdā kušvā
akk. (32) mādiš — — in? — —

NiR a 43 adataiʸ azdā bavā[t]iʸ
elam. (35) hupi-mer turnanti
akk. (28) ina ūmušuma (29) imnindakka

Beh. § 10 kārahy[ā naiʸ] azdā abava tya
elam. ʳtassup inne turnas
akk. ana ūqu ul šip[rū] ki

azdā ist gāth. azdā, ai. adverb addhā, vgl. *Grdr.* I § 263, 3 und *ZAirWb.* 124. Im Ap. kommt es nur als 'kunde, kund, bekannt' adverbial mit den verben bav- 'werden' und kar- 'machen' vor. In den *Pap. El.* 17 findet sich das comp. azdākara- 'kundmacher, herold' als berufsname. Simplex und compositum sind ins aramaeische übernommen, z. B. *Daniel* 2, 5, siehe Hübschmann *Arm. Gr. n.* 3, und vgl. Schaeder *Beitr.* I, 264, 266: 'klargestellt' bedeutet es im Ap. nicht, nur 'öffentlich bekannt gemacht', selbst in *NiR a*, wo das durch die felsbilder erfolgt. Das akkadische in *Beh.* § 10 faßt mit seinem šapāru die stelle auch so auf, daß der tod des Brδya nicht durch depeschen — mār šipri ša šarri — bekannt gemacht und nicht öffentlich ausgerufen wurde: da klingt die bedeutung von azdākara- 'herold' an.

Genau so ist es im Mp. immer mit den verben kar- und mat- verbunden, so *Ayātk. Zar.* 4: šahr azd kun „tu dem reich kund", wie in *NiR b*; Tpahl. ud azd karēd ō Šimōn „er tut Simon kund", daneben azd mat „es kam kunde"[1].

Dies 'kundmachen' heißt bei *Xerx. Pers. daiv.* 38 zbaya- von zbā-: √zav-, siehe s. v. — Das ist wieder ein beispiel, wie die inschriften dunkle *gāthā*-stellen aufhellen können. Das einzige gāth. vorkommen von azdā ist *Y.* 50, 1:

kā mōi pasāuš kā mā nā θrātā vistō
anyō 'rtāt θwatča mazdā ahurā
azdā zūtā vahištāatča manaŋhō

Bartholomae Wb. 228 giebt dem die bedeutung 'gewißlich'; es ist nur 'kund'. Er zieht azdā zu dem entfernten vistō (zu vaiδ- 'wissen'): „von wem weiß ich es gewiß?" und trennt es von zūtā, dies als loc. sg. von zūtay- fassend, „daß er auf meinen ruf hin beschirmt". Lommel-Andreas nicht anders: „Wer ist ..., wenn ich rufe, gewißlich bekannt als...". azdā zūtā ist deutlich ein poetischer ausdruck für das amtliche azdākara- 'herold', wie ähnlich fraišta- 'nuntius' in *Y.* 49, 8, nämlich nom. ag. zūtar- von √zav,- und steht mit dem vorhergehenden θrātar-

[1] Nach Henning, BSOS 1937 p. 79ss, kommt Tpahl. 'zd'g 'knowing' vor.

auf einer linie. „Wen finde ich als meinen beschützer, wen als meinen verkünder?“ vistō gehört zu vind-, wie in den gāth. und aw. stellen, besonders nach GELDNER II, 52, die LOMMEL anführt nur um sich dagegen zu entscheiden.

Bei dieser bedeutung ist azdā vielleicht etymologisch an gāth. √zan- ap. √δan- und dessen a-erweiterung gāth. šnā-, ap. xšnā- anzuknüpfen.

Die reste des akk. wortes sind vielleicht zu dem seltsamen imninda zu ergänzen, das WEISSBACH l. c. p. 38 als IV, 1 von emēdu „es soll (dir) feststehen“ zu erklären versucht, — das käme im sinn arab. taʿammada ‘sich verlassen auf’ nahe; es erinnert aber an „ein bote des königs möge kommen und lu mandid“, siehe DELITZSCH *Hwb.* s. v. מדד III.

BAGA-

Ariar. Ham. gold 6	iyam dahyāuš pārsa tya manā baga vazraka A. M. frābara
Dar. NiR b 1	baga vazraka a$_h$uramazdā
akk.	ilu rabū ^{d}aḫurmazda’
Dar. Pers. Ham. gold 8	a$_h$uramazdā (9) hya maθišta bagānām
elam. (6)	^{d}oramasta (7) akka irsara ^{d}nappanna
akk. (6)	^{d}aḫurmazda’ ... (7) ša rabū alla ilāni^{pl}
Dar. Pers. d § 1	a$_h$uramazdā hya maθišta bagānām
Dar. Pers. g § 1	^{d}uramazda rabī ša rabū ina muḫḫi ilāni^{pl} gabbi
Xerx. Van § 1	baga vazraka a$_h$uramazdā hya maθišta bagānām
elam.	$^{i.d}$nap irsarra ^{d}oramasta akka irsarra ^{d}nappipena
akk.	ilu rabū ^{d}aḫurmazda’ rabū ša ilāni^{pl}
Dar. Beh. § 62	a$_h$uramazdā ... utā an[^{i}yāha ba]gāha tyai^{y} ha$_n$ti^{y}
elam.	^{d}oramasta ^{d}nap ^{ph}ar.ri.i̯a.na.^{u}m ... ^{a}i̯.ak [^{d}nap] ta[.^{a}i̯.^{i}p ap]po liprina
akk.	^{d}uramazda ... u ilāni^{pl} šanūtum[---
Dar. Beh. § 63	a$_h$uramazdā upastām abara utā an^{i}yāha bagāha tyai^{y} ha$_n$ti^{y}
elam.	^{d}oramasta ^{d}nap ^{ph}arri̯a[nam pikti tas kut]ta ^{d}nap appo tai̯ip
akk.	fehlt.
Dar. Pers. d § 3; 22 u. 24	a$_h$uramazdā haδā visaibiš (sic) bagaibiš
Art. III. *Pers.* § 4	mām auramazdā utā miθra baga pātu^{v}

baga- zu √bag- heißt ‘zuteiler’, wie framātar- zu √māy- ‘zumesser’, nämlich des schicksals, baxt: δοτὴρ ἑάων. Eine eigenschaft der götter ist zu ihrem namen

geworden. Das gemein-arische wort für 'gott' ist daiva- s. d. — In zarathustrischer zeit war dies, wie *Xerx.Pers.daiv.* zeigt, in der leidenschaft des kampfs zu einem schimpfwort geworden. In die lücke tritt im Gāth., dem baga- fremd ist, ahura- 'herr', im Awestischen yazata- 'adorandus' ein, im Ap., dem jene fremd bleiben, baga-. Im Awest. kommt baga- nur selten und gerade an alten, vorzarathustrischen stellen in *Yt.* VII und X vor. Da baga- in den inschriften mit dem med. vazraka- verbunden ist und der plur. die archaische endung -āha hat, die im Gāth. z. B. in ahurāŋhō bezeugt ist, kam baga- in medischen dialekten vor (vgl. MEILLETS und BENVENISTES anschauungen in *Gr.* § 13, 16), nach dem ortsnamen bagastāna im agbatanischen Medien; aber darum muß es nicht dem Ap. gefehlt haben. Der ap. monatsname bāgayāδiš ist in seinem zweiten glied altpersisch, nicht medisch, und braucht nicht eine hybride bildung zu sein.

Die wortverbindung maθišta bagānām, ähnlich aw. mazišta yazatanām, ist gewiß uralt, denn auch im Indischen ist der 'Weise Gott' Varuṇa der 'Herr der Götter' und 'Himmelskönig', und der 'Herr der Weisheit' Ahuramazdā ist seine spätere erscheinung im Iranischen; in Persepolis und Dura lebt er als Ζεῦς Μέγιστος fort. — Tpahl. (mmed.) baγān baγistum, msoghd. βaγān βaγtum 'der göttlichste der götter', gebildet wie aw. daivanām daivatamō *Vīd.* XIX, 43, 44, und wie ved. devánāṃ devátamāya *RV.* II 24 sind ursprüngliche formeln.

Bei *Art.*III hat Miθra Ahuramazdā gegenüber das attribut baga-. Auch das ist alt. Im *Mihr-Yt.* X wird gerade Miθra mehrmals als baga- bezeichnet, (sonst nur einmal Māh im *Yt.* VII, 5). Er war der baga- 'zuteiler' *kat'exochèn*. Daher sind die nn.ppr. wie miθradāta — bagadāta, miθrabaučana — bagabuxša gleichbedeutend. Beweisend ist, daß der alte monatsname *maiθrakāniš im soghd. βaγaqān māh, im Ap. bāgayāδiš, elam. pakeiiatis 'monat des Miθra-opfers' heißt, weil dies hauptfest der alten religion in ihn fiel. An diesem fest mußte sich selbst Gaumāta dem volke zeigen, und daher ermordeten die verschworenen ihn an diesem tage; daraus Herodots irrtum von der μαγοφονία, schlachtung des Magiers, statt opfers an Baga. Die ap. bezeichnung ersetzt den für Zarathustrier anstößigen namen *maiθrakāniš durch den neutralen bāgayāδiš, und ebenso muß in Parθava, wo der Zarathustrismus unter Vištāspa zuerst wurzel gefaßt hatte, *bagakāna- eingeführt sein, so daß es im soghd. βaγaqān fortleben konnte. In Medien dagegen, wo das alte Magiertum immer mächtig blieb, setzte sich die namensänderung nicht durch; trotzdem das wort baga- dem dialekt angehörte, blieb man bei dem namen des daiva Miθra, den die Gāthā so absichtlich vermeiden wie die inschriften, und sagte *maiθrakāniš. In dieser form und von dort fand der name in den kappadokischen kalender aufnahme, daraus im mmed. lautgerecht mēhrakān, das als mehekan ins Armen. überging, vgl. HÜBSCHMANN *Arm.Gr.* 405s.

Ähnliches bezeugen einige ortsnamen. Der fels mit der großen Dareios-inschrift, Bīstūn, hieß *bagastāna-, schon bei Ktesias z. Z. Artaxerxes' II, bei Diodor z. Z.

Alexanders, und bei Isidor v. Charax um Christi geburt Βαγίσταvον. Die lautentwicklung von bagastāna- zu bīstūn ähnelt der von sakastāna- zu Sīstān. Alexander mag man den namen als 'götterort' verdolmetscht haben, denn Diodor XVII, 110 spricht anspielend von der landschaft als von „einem aufenthalt für götter, an obstbäumen und andren genüssen reich", und im Soghd. ist baγistān 'tempel'. Aber der berg war ein höhencultort des Miθra und der name meint eigentlich 'mithraeum'. Das bedeutet auch der name des armenischen gaus Bagrevand, denn in *Yt.* X, 78 heißt gerade Miθra baga- raivant- dahyūpati-, und dies epitheton ist in hinblick auf die bezeichnung des Agni und Indra als dámpa ti-, vispati- sicher von arischem alter. Markwart gab seine ähnliche anschauung später (*Südarm.* p. 80) auf, zugunsten von *bāga.raivanta- 'der reiche garten' oder *bāga raivantahyā 'Rhabarber-garten', scheinbar weil die armen. form ein prototyp mit langem ā erfordert: das könnte ein bāgayāδiš entsprechendes vrddhi-adject. *bāga.raivanti- 'dem B.-R.-gehörig' gewesen sein. baga raivå heißt sonst nur Māh in *Yt.* VII, 5, während raivant- allein ein natürliches epitheton der sterne Tištrya und Satavaisa, auch der 'Luft', vayuš ist. Armenien, das schon in voriranischer zeit Atropatene einschloß und seit dem Mederreich mit Medien vereinigt war, ist ein hauptland der verehrung des Miθra baga. Andre bergheiligtümer waren: in Armenien das des ApāmNapāt- auf dem Npat, bei Ptolemaios aus quellen des 2. scl. a. Chr. Νιφάτης; in Medien, bei Agbatana, der berg ašta.rvantō in *Yt. XIX*, 3, 'die Acht Renner', nämlich des gespannes der Sonne, hvar-xšaita-, in Alexanders zeit Ὀρόντης, hod. Alwand.

Die oben angeführten inschriften zeigen die verschiedenen formeln, in denen baga- vorkommt. *Dar. NiR b*, 1 ist das normale und häufige gebet an Ahuramazdā als weltenschöpfer, das Xerxes in seinen großen inschriften copiert. — Die formel *Dar. Pers. d* § 3 ist nicht selten, in dem context „A. M. möge mich schützen mit allen göttern". Man hatte bisher dreimal falsch θ^{a} statt s^{a} gelesen: die unform v^{i}iθ^{a}ibiš gibt es nicht; s^{a} ist in z. 12 u. 22 erhalten, in 24 zu ergänzen. — Die andren wendungen kommen nur an den angeführten stellen vor und sind ungewöhnliche.

Ariaramnes' worte klingen an Dareios' „Ein großer gott ist A. M., der schöpfer der welt" an und sind doch ganz anders: „Der große gott A. M. hat mit Pārsa übertragen". So könnte er sagen „Der große gott Miθra hat mir Parθava, die große göttin Anāhita Elam übertragen", während die wendung bei Dareios Ahuramazdā zum alleinigen großen gott macht. „Ein großer gott ist A. M. der größte der götter" bei Xerxes zeigt, daß die akk. varianten „der große, d. i. herr der götter, der groß, herr ist über die (sonstigen) götter" (vgl. s. v. ači^{y}) die wendung richtig interpretieren. Wer Dareios und Xerxes als Zarathustrier betrachtet, muß diesen bei monotheisten auffälligen ausdruck erklären.

Auf die von Zarathustra entthronten und zu 'bösen' limnū, gestempelten alten

götter, daivā, siehe s. v., kann man ihn nicht beziehen. mazišta yazatanām in *Yt.* XVII, 16 ist eine analoge wendung, aber die stelle gehört in die zeit nach Artaxerxes II, wo die alten daivā, nun unter der bezeichnung yazatā, mit den zarathustrischen guten mächten wieder in den kreis der adorandi aufgenommen waren, und schließt beide gruppen ein. Dagegen kann das ap. maθišta bagānām nicht die 'Unsterblichen Wunderkräftigen', die AmrtaSpanta, meinen, die keine götter sind. In *Y.* 30, 9; 31, 4 kommt der im geist ganz analoge ausdruck mazdåsča ahuråŋhō vor, cf. MEILLET 3 *Conf.* p. 64 u. 54, dessen archaischer plural das hohe alter dieser anrufung verrät. Diese formel, nach DUCHESNE *Comp. av.* 47 gleich „Mazdāh et les (autres) Ahuras", hat sehr verschiedene deutungen erfahren. Die verbreitetste auffassung ist, daß mit dem plural ahuråŋhō die AmrtaSpanta, z. B. nach *Y.* 28, 11 Ahuramazdā und Ārmatiš, 'Rtam, Vahumanō und Xšaθram gemeint sind. Diese deutung vereint sich durchaus nicht mit der archaischen form. Aber niemand hat aus jener formel die folgerung gezogen, daß Zarathustra kein Zarathustrier war, während man aus den ap. formeln Ahuramazdā haδā visaibiš bagaibiš und hya maθišta bagānām ohne weiteres diesen schluß für Dareios zieht. Und doch haben der gāthische und der altpersische ausdruck dafür dasselbe gewicht. Da beide archaisch sind, könnte man sie als ein dem neuen geist nicht angepaßtes überlebsel auffassen, im gedanken an den *Psalm* 126, 2: „Danket dem Gott aller Götter". Aber das träfe wieder auf „Ahuramazdā und die andren götter die es gibt" in *Beh.* § 62 u. 63 nicht zu.

Was die ap. inschriften meinen ist nach dem vorliegenden stoff gar nicht zweifelhaft — wie es der gāth. ausdruck ist. So wenig wie das ursprüngliche Judentum, leugnet der Zarathustrismus die existenz andrer götter. Die eignen alten götter werden bekämpft, aber fremde götter werden von solcher unduldsamkeit nicht betroffen. Die religion war immer national, und hat bis in heutige zeit nicht-Iranier ausgeschlossen. Den 'rtāvanō ist schon in den Gāthā, z. B. *Y.* 49, 3, das haxman-, eine lebensgemeinschaft, mit den drgvant-, den iranischen nicht-Zarathustriern, antar mravye 'interdictum', in z. 9 die sar-, ungefähr 'intermarriage'[1] verboten. Wenn haxman- hier, wie sonst oft, 'lehnsabhängigkeit, hörigkeit' bedeutete, wäre das eine politisch sehr einschneidende maßregel, das gegenstück zu der angeblichen aufhebung des militärdienstes und der steuern durch Gaumāta. Von den Gāthā aus sind diese formeln in das ‚Angelöbnis an die Religion', die confessio fidei des *Y.* 12, 4 übergegangen. — Ahuramazdā zeigt, gerade in den inschriften, die ihn maθišta bagānām nennen, seine größe darin, daß er „Dareios die herrschaft verlieh auf dieser weiten erde, auf der viele länder sind" und daher viele götter. Die politische herrschaft des königs über die nichtarischen länder hat ihr gegenbild in Ahuramazdā als herrn über deren götter. Die elamische übersetzung

[1] cf. LOMMEL, *Gāthā d. Zar.* p. 147. Im Tpahl. sr 'community', in pd...sr abgeschwächt zu 'together with', nach HENNING, BSOS 1937 p. 79ss.

spricht das ganz unmißverständlich aus, indem sie beidemal ^{d}nap ^{ph}arrii̯anam (mit dem entlehnten ap. gen. pl. āryānām) hinzufügt: „Ahuramazdā, der gott der Arier, und die andren götter die es gibt“, d. i. die der nicht-Arier. Man könnte an^{i}yāha bagāha mit gutem recht ‘dii alieni, die fremden götter’ übersetzen. Die in einem nebensatz angebrachte ap. formel bedeutet also kein compromiß zwischen mazdayasnier- und daivayasniertum, sondern eine toleranz den nicht-Ariern gegenüber, die die religion ihren anhängern nicht verbot. Daher erhielten die fremden religionen so gut die amtliche anerkennung, frasastay-, und den schutz, θrāθray-, der regierung, wie der Zarathustrismus selbst. Denn die aus dem *Ezra*-buche bekannte anerkennung des Judentums ist nur ein dafür typisches beispiel, und in Babylonien, Ägypten, Sardis verfuhren die könige nicht anders; vgl. P. de Vaux, Rev. Bibl. 1937 „*Les décrets de Cyrus et de Darius* etc.“.

Bei Artaxerxes III, lange nach der wiederanerkennung des alten, daivayasnischen cultes, die in der Berossos-notiz über die aufstellung von Anāhit-statuen einbeschlossen ist, finden wir Ahuramazdā ohne weiteres attribut, aber neben ihm Miθra ausdrücklich als baga- bezeichnet. Wäre nicht Miθra immer der baga *kat'exochèn* gewesen, so wäre das die stelle, wo man ein aw. ahura- oder yazata- in den inschriften finden müßte.

baga- ist in neupersischer zeit auf das nachleben in dialekten beschränkt. In frühislamischer zeit hat man bahistūn nicht mehr als ‘baga- ort’ verstanden, so daß es volksetymologisch zu bīsutūn, als ‘ohne-säulen, bī-sutūn’ interpretiert, werden konnte. Aber im mittelpersischen war das wort noch ganz lebendig. Auch da heißen die fremden götter, z. B. Bel, baγ, und der prophet Mani spottet (*Mir. Man.* III, *k*, 32) über die Juden als ‘diener des höchsten gottes’ masišt baγ ispāsagān. Die bedeutung war ‘gott’, aber der gebrauch erweitert. baγān kann als gegensatz zu dēvān oder hinter götternamen erscheinen, aber es räumt schon dem aw. yzdty, plur. yazdān das feld. Dagegen heißen die könige regelmäßig baγ ‘gott’, meist ideographisch geschrieben, staxr. [Pahlavi] Ipārs. [Pahlavi]; das soll schon auf einem unveröffentlichten Papyrus Elefantine vorkommen. Im Bpārs., z. B. *Kārn. Art.* 42, oyšān baγān “Ihre gottheit”, 34 šmāh baγānbaγ “Euch, gott der götter”. Im *Dēnk. M.* 454, 16 = S. IX, 500, 15: im xvāpar baγ anōšakyāntar šāh ē šāhān „dieser (jetzige) gnädige gott unsterblichsten lebens, könig der könige Xusrōy“, der passus, der das capitel in die zeit Xusrōy's I datiert. Die lesung anōsakyān, die Bartholomae *MirMdrt.* III, 9 erwog, aber ablehnte, ist bestätigt durch die inschrift *Pers. B* anōšake vyān ‘animae immortalis’, und ist der ursprung des späteren beinamens des königs anōšak-rawān > anōširwān ‘animi immortalis’. Einer seiner söhne hieß anōšakzāt, was „sohn des anōširwān“ oder „zum anōšak-sein geboren“, also fast ‘porphyrogennetos’ heißen könnte, vgl. Manθravāka s. v. dāraya-. Die bedeutung ‘gott’ wird durch die verbindung mit der arsakidischen formel kē čihr ač yazdān „dessen abstam-

mung von den göttern ist“[1] noch unterstrichen, die sich geschichtlich aus der vergöttlichung der späteren Achaemeniden und deren titel אלהיא = *bagāna- herleitet.

Die anrede ‘gott der götter’ geduldet zu haben, bildet einen punkt der anklage im proceß des Afshīn, fürsten von Usrūshana, wazīr des Muʿtaṣim in Samarra, um 841 p. Chr., ein proceß den Ṭabarī ausführlich erzählt, III, 1318. — Afshīn gibt zu, daß bayān bay in jenen östlichen ländern ein altererbtes praedicat sei, aus dem man über sein ketzertum nichts schließen könne. — In Pāmir-dialekten ist fay, fuy bis heute die anrede ‘herr’, der ursprung des türk. beg, bey. Das ind. devaputrah als übersetzung von chin. ‘sohn des himmels’ ist baypūr, in östl. dialekten vayfūr, daher arab.-np. fayfūrī ‘porcellan, china’. Baghdād, fayfūrī, und fuy, bey sind die letzten nachkommen des wortes.

√BAR: ĀBARAN, ĀBARATI^y

NiR b 25	tya kunauti^y yadivā ābarati^y
akk. (15s)	mā eppuš mimma ana pānii̯a inašša’
Dar. NiR a 19s	manā bāžim ăba[ra]ha
akk.	mandattum anāku inaššunu
Xerx. Pers. daiv. 17	manā bāžim ăbaran
elam.	^{p}[u]nena pacis tenkes
akk.	mandatšunu anāku inaššunu

In *NiR b* 25 ist das anlautende ā- fast ganz verschwunden, aber durch die akk. übersetzung mit ana pānii̯a gesichert. i-na-aš-ša-’ ist praet. I, 1 von našū, cf. ana šarri iši „bring vor den könig“. Man könnte danach vermuten „Was er mir vorstellt, vorträgt, gewähre ich“. Aber das ap. verb mit praev. ā- bedeutet kein betontes ‘vor mich’, sondern nur „er bringt, bringt her“. Das object braucht nicht concret zu sein; man könnte beinah beide verba mit medialer endung lesen „was er für sich tut oder herbeischafft, vor sich bringt“. In der verbindung der verben kar- und ā.bar- kündigt sich schon das np. ba.fiʿl āwurdan ‘exhibere, exequi’ an, und das ist auch der sinn „was er tut und leistet nach seinem können“.

Die neue Xerxes-inschrift copiert den abschnitt von *NiR a* sklavisch, sogar das unpassende praeteritum beibehaltend, muß also eine im archiv aufbewahrte abschrift benutzt haben, und die beiden passus sind daher identisch. Die akk. version bei Dareios hat i-na-aš-šu-nu, bei Xerxes i-na-šu-un-nu ohne ina pānii̯a; daher wird man das ap. verb ohne praeverb lesen. Auf dem felsen steht ăba[ra]ha; die Xerxes-inschrift zeigt, daß das original abrn, ăbaran schrieb: ăbaraha braucht nicht

[1] Inschr. ἐκ γένους θεῶν, aber bei Menander Prot. *De Legat.* § 3 ὃς ἐκ θεῶν χαρακτηρίζεται, außer θεῖος = bayān.

mehr als wirkliche verbalform erklärt zu werden. Das ist der erste fall, daß der nasal der endung der 3. p. pl. -ant in der schrift zur erscheinung kommt. Man hatte ihn als vollständig verstummt betrachtet. Dies einzige beispiel beweist, daß die endung noch bekannt war, und, mindestens gelegentlich, noch gesprochen wurde. Das konnte bisher nur aus der aramaeischen widergabe des ap. ništāvan- — von dem der nominativ ohne nasal als umschrift zu erwarten wäre — mit -n erschlossen werden. Andre fremdsprachliche widergaben waren nicht eindeutig. — Umgekehrt wird -m am wortende immer geschrieben, dagegen giebt es kein beispiel für schreibung von m am silbenende im wortinneren, cf. s. v. ha(m)taxš-. Der phonetische vorgang ist für finales -n und -m derselbe: die nasale verklingen in der aussprache. Für die schreibung besteht ein unterschied: -m wird normalerweise geschrieben, -n nicht. Der für den grad der sprachauflösung wichtige schluß ist: das -n war trotz nichtschreibung nicht ganz verstummt, das -m trotz schreibung auch im verstummen begriffen.

√BAR: BRTANAI^{y}

NiR b 40s uta(41)diš atāvayam brt[ana]i^{y}
akk.]-ka u na-ša-a-ka

Das t^{a} ist undeutlich, n^{a} fehlt; die lesung wird aber durch die akk. übersetzung gestützt, našāka von našū 'tragen', das auch in 25 (16) für ābaratі^{y} und in *NiR* a 20 für ăbaran steht. Die von atāvayam abhängige infinitiv-form ist durch erhaltenes -i gesichert, cf. atāvayam. Also „Und ich vermochte zu tragen" d. h. wie in hubrtam abaram, oder in pari.bar- 'colere, ausbilden'.

Die construction ist unbeholfen: coordination oder parenthese mit utā statt relativer subordination. Damit hängt wohl zusammen, daß das akkadische den nebensatz in zwei nebengeordnete verba zerlegt: našāka ist permansiv und folgt mit copula auf ein vorhergehendes -ka, das man wahrscheinlich zu gašraka ergänzen muß, wie in z. 33 (22) gašrak für tāvayatai^{y} steht. Diese übersetzung ist so mechanisch, daß sie als selbständiger akkadischer text kaum verständlich wäre.

Die ap. construction ist: „Die talente, mit denen mich A. M. bekleidet hat, — und ich konnte sie ausbilden —, durch A. M.'s willen habe ich, was von mir geschaffen ist, durch diese talente geschaffen, mit denen mich A. M. bekleidet hat". Das sind die worte, die man Alexander mit πάντα ποιεῖν ἐδυνάμην übersetzte. — Zu dieser ungeschulten sprache mit parenthese und widerholung vergleiche z. 23ss: „Solange (?) das testament hört ein mann, was der nach bestem können tut, an dem habe ich wohlgefallen". Eine solche ausdrucksweise ist weder kanzleimäßig noch irgendwie literarisch, sondern eine persönliche sprache: es klingt wie unmittelbares dictat des königs.

NiR b 17	hya hamtaxšataiʸ ... paribarāmiʸ
akk.	ša uptetqid ... u-sa-ad-di-id
Beh. § 69	tyām imaišām martiyānā[m ta]uhmām [hubrt]ā[m] par[ibar]ā
elam.	[ᵖ GUL^{id}] appo ᵖ RUḪ^{id} appi-ir kuktas
akk.	^{lú}ṣābē^{pl} agannūtu lū mādu su-ud-di-id

Das wort ist aus den §§ 65—69 von *Beh.*, die im ganzen der grabinschrift ähneln, bekannt. Ursprünglich las man pari.kar-, das daher im *Wb.* s. v. √⁵kar-, lat. colere aufgeführt ist, für die bedeutung ohne unterschied. In der figura etymologica hubrtam abaram in *Beh.* § 8 u. 63 wird das simplex gebraucht. Die akk. übersetzungen fehlen; elam. hupirri (cillaka)-ir kukti. In § 69 ergänzt man mit recht [hubrt]a[m] par[ibar]ā, also das compos. mit hubrtam: das akkadische benutzt das gleiche verb sadādu wie in *NiR b* 17.

Das simplex, und in *Beh.* § 69, *NiR b* 17 das compositum, beziehen sich auf menschen, die sich verdient gemacht haben, und die allgemeine bedeutung ist „gut behandeln, unterhalten, in ehren halten". Der gegensatz 'bestrafen' bestimmt das genau als 'belohnen'. So heißt es im *And. Āturp.* § 108: kē kirpak kunēt pātdāšn vindēt, kē vināš kunēt pātfrās bavēt „wer gutes tut wird belohnung finden, wer sünde tut wird bestraft". Die belohnungen sind stvībaxθra-, 'fette bissen', ποτιβαζις, also 'belehnungen', cf. iqṭā'un und ṭu'matun s. v. framātar-: dies wort bezeichnet gerade den könig als 'zumesser' von strafe und lohn.

In den §§ 65—67 bezieht sich das verb aber auf inschrift und bildwerk von Behistūn und bedeutet — im gegensatz zu vī.kan- 'zerstören' — „erhalten". Während die zerstörung vorstellbar ist, ist nicht auszudenken, wie jemand das denkmal hoch an seiner felswand 'conservieren' könnte: an Rawlinson und King Thompson war nicht gedacht, und doch ist nicht rein negativ 'nicht-zerstören' gemeint. Das elamische übersetzt auch diese stellen mit kukta; aber das akkadische, nur in § 67 erhalten, hat die vernünftige, das ap. nur umschreibende übersetzung niqū lā tanaqqā „wenn du kein opfer darbringst". pari.bara- enthält den begriff 'darbringung' brtiš, häufig in aw. compp. wie vanta-, aisma-, vaxš.brtiš. Das unterhalten' besteht im sprechen von segen und gebeten, yašt und āfrīn. Der gleiche gedanke steht in der sasanidischen brückeninschrift von Fīrūzābād: kē pat ān rāse āmat ēst(?) u.š fraž andīn āfrīn ēv kirt „wenn jemand dieses weges gekommen und dann einen segen über seine söhne macht". Die wunderliche verbindung des begehens der brücke puhl mit dem segen über die söhne Fražandīn, erklärt sich aus einer von A. Freiman *Pandn. Zart.* 31 angeführten stelle des *Saddar*: „Der sohn puhr ist eine brücke puhl, über die man in jene welt gelangt". Solche 'segen' sind die sgraffiti der ersten drei jahrhunderte des Islām in Persepolis:

allāhum sallam kull man qāl amīn; aghfar liman katabahu wa-liman qarāhu; aghfar liman qāl lā ilāha illā 'llāha; aqḍī 'l-dīn 'an man qāl yā rabb.

Für das häufige mp. parvartan <pari.bar- setzt Nyberg *Hilfsb.* II, 171 an zwei stellen des *Kārn. Art.* und einigen des *Gr. Bdh.* 'ernähren' an, überall passend — d. i. alere, alumnus — und doch etwas eng: mehr als beköstigen ist es erziehen, colere. Dazu gehört das pārsische huparvart — mit rt > hr oft mit fravahr in verbindung gebracht —, ähnlich np. mīrzā < mp. mērak.zāδak im sinne „wohlgeboren, honourable", allgemein „gebildet".

Der imper. paribarā in *Beh.* § 65 ist mit suddid, das praes. paribarāmiʸ in *NiR b* 17 mit usaddid übersetzt, beides II, 1 von sadādu. Delitzsch kannte nur jenes suddid, *Hwb.* 490a ohne übersetzung. Muss-Arnolt fügt ein paar späte vorkommen bei Nabunā'id, Kyros und Dareios hinzu und übersetzt 'to befriend'. Der semit. stamm kann nur der von arab. sadd 'füllen, stopfen, obstruere' sein, mit eigentümlichen bedeutungsentwicklungen. Z. B. inschriftlich, bei Niẓām al-mulk: al-shaikh al-sadīd, oder im titel des vaters des Bundarī al-imām ... sadīd al-dīn, von den lexicographen mit 'bene directus' erklärt, ganz und gar wie huparvart. Einerseits wird sadīd von waffen gebraucht, die die gegnerische bewegung zum stehen bringen, to stop, daher auch 'treffen'; übertragen auf worte 'treffend, to the point', auf handlungen 'richtig' oder 'zweckmäßig'. Andrerseits ist sadd auch 'stopfen, füllen' einer lücke, eines bedürfnisses, also 'to supply', daher auch 'to maintain, preserve'. Es vereinigt also genau engl. 'to stop' und deutsch 'stopfen'. Akk. sadādu für pari.bar- 'belohnen' nimmt dies als 'ernähren' und ist gewiß aus 'füllen, mästen' entstanden: es meint die abgekommene sitte, den „mund mit gold zu stopfen".

BĀTUGARA-

Art. I silb. imam bᵃ a tᵘ u gᵃ rᵃ saiʸmam

Der gegenstand sind silberne schüsseln mit rand, omphalos und riefelung, von der gestalt die seit der mitte des II. mill. in Assyrien, Babylonien und Irān für libationsschalen üblich ist. Es ist eine typische metallform, die in Griechenland φιάλη heißt. In den spielen für Patroklos, Il. ψ 270 u. 616, ist der fünfte preis eine ἀμφίθετος φιάλη, eine art amphore, noch nicht die spätere form. „Ich grüße dich, du einzige phiole" denkt an die form eines alabastron. Die schalenform erscheint seit Pindar oft mit μεσόμφαλος, immer aus metall, vgl. Gisela Richter, *Athen. Vases* (1935) p. 29. Die griech. etymologie ist unsicher, man hat an πιϝάλη < πίω gedacht. Das wort ist zu alt, um aus dem Iranischen entlehnt zu sein. Umgekehrt ist np. piyāla, wie Benveniste J. As. 1936 p. 233 gezeigt hat, nicht, wie man glaubte, lehnwort aus

gr. φιάλη: die medische nebenform paiγāla (*Burh. Qāt.*) erweist die Abstammung von ap. *pati.gāra-. Nach Athenaios *frgmt.* b. XI, 27 heißen gewisse ποτήρια βατιάκιον. περσική δὲ φιάλη ἡ βατιάκη; dazu aus einem Alexanderbrief: βατιάκαι ἀργυραί κατάχρυσοι τρεῖς ... βατιάκαι λυκιουργεῖς ἐπίχρυσοι. Das gibt die zeit der entlehnung. Wie da βατιάκη durch φιάλη, so wird bei den pers. lexicographen np. bādiya durch piyāla erklärt. Dennoch besteht kein zusammenhang zwischen φιάλη und *patigāra-. Die np. wörter sind jedem koch bekannt und sicher keine entlehnungen.

Nach Schaeder SbPrAkdW (1935) xix, wäre ap. bātugara- eine auf np. bādiya beruhende erfindung eines fälschers, vgl. s. v. s ai ʸ m a -. Daher Kent, Paos (1936), 7 p. 215: „Another phenomenon of recent years is the appearance of a number of inscriptions of very dubious character, even if not certainly forgeries. Prominent among those is the inscription of Ariaramnes ... Similarly the inscription on four silver dishes .. has been branded by Schaeder as a modern forgery because of the appearance of sa-i-ya-ma-ma = siyamam (falsche lesung) ... seems to be an attempt to make an OP word from Mod. Pers. sīm ... this error is virtually decisive; bātugara- 'dish' is almost as difficult". Derlei äußerungen fordern zu 'retaliation' heraus. Daß solche suppenteller 'wein-schalen' waren, folgt erst aus der combination der Athenaios-glosse mit der etymologie aus *bāta- 'wein'; der fälscher hätte beides kennen und notwendigerweise *bātiyaka- schreiben müssen. Unsere kenntnis der alten sprache ist so beschränkt, daß jeden tag schwer zu erklärende wörter auftauchen können. Daß bātugara- dasteht, hätte für Iranisten den gedanken an fälschung von vornherein ausschließen müssen; ich wußte einfach, daß die schalen echt sind. Benvenistes erkenntnis von piyāla < *patigāra- enthält zugleich die etymologie von bātugara- und macht jenem unglücklichen gedanken ein ende.

*bātiyaka- ist ableitung aus, bātugara- compositum mit ap. *bāta-. Dies *bāta-, *bātaka- lebt in mp. bāδak-, np. bāda, die ableitung *bātiyaka- in np. bādiya. Das ideogr. für mp. bāδak ist im *Frhg. Pahl.* V, 2 bsy', steht nach „rebe, traube, dattel, wein" und vor yām 'becher', und gehört zu talm.-aram. בסם 'sich berauschen', bassīs 'süß'. In *Xusr. rēt.* v. 57/8 ist bāδak von dem gewöhnlichen wort für 'wein', may < *maδu- unterschieden. Weine sind die von Gay, Marvrōt, Bust und von Asūristān = 'Irāq. Der wein von Bust in Harahvatiš wird schon im *Arthasāstra* I, 71, 9s erwähnt: „madhu- ist der saft von trauben; seine heimat ist sein name: wein von Kāpiśa, von Sarasvatī". Als bāδak wird harvānīk ('arabisch, hirensisch', schreibung wie in *Paikuli*) und vāzrangīk, np. bāzrangī genannt, letzteres < ap. *vāiδranga-, vrddhi zu vydrng, vgl. s. v. handungā-. Die obigen lesungen berichtigen die der ausgabe von Unvala. So könnte *bātaka- eigentlich 'most' bedeuten. Np. bāda gilt einfach als 'wein', und bādiya ist vas potorium, vinarium.

Das u der compositionsfuge hätte nur phonetische berechtigung, wenn man einen

stamm *bātav-(wie madhu-) ansetzte. Sonst handelt es sich um den gleichen fall, wie bei dem allgemeinen ō im Awestischen, vgl. neuerdings DUCHESNE *Comp. av.* § 15. PAGLIAROS und MESSINAS gedanke, dies ō sei durch ein arsakidisches schriftzeichen mitveranlaßt, hält nicht stand: der 'redundant stroke' des Bpārs. sieht wie ein v aus, aber das Ipārs. schreibt am wortende -y, nicht -v, und das Ipahl. überhaupt nichts. Der arsakidische Awesta-text kann keinen ausdruck für den vocal der fuge gehabt haben. Auch DUCHESNES annahme ist nicht zwingend, das a müsse vor dem abfall der endungen durch ō ersetzt sein. Man könnte bātugara- als beispiel dafür deuten. Aber dies aw. ō kann nur der mündlichen überlieferung zur last fallen. Assyrische umschreibungen zeigen die vocale der compositionsfuge schon im 8. scl. farblos, babyl. umschreibungen des 5. scl. zeigen sie fast verschwunden. Beispiele sind zahlreich, hier nur da-ri-'-par-na neben da-ar-par-na für dārfarnā < dārēfarnā < dārayat̰.vharnah-: med. -t.vh- klang schon wie f, analog dv > b.- Der vocal der fuge war schon damals ein shwā; die mündliche Awesta-überlieferung mußte ihn erhalten, weil er silbenwert hatte. So führte Āturpāt ē Mahraspandān um die mitte des 4. scl. p. Chr. dafür sein ō ein. Ähnlich bātugara- für bāt^{o}gara-. Wenn in *Beh.* [dat^{u}uv]hyahyā zu ergänzen wäre, wäre das ein gegenstück aus Dareios' zeit; aber die correcte form ist [dat^{a}v]hyahyā, vgl. s. v. árštīka-.

Für die etymologie von -gara- hatte ich früher an √^{3}gar-, idg. *g^{w}er- 'schlucken' gedacht; dann auch an √*gar- ἀγείρω, besonders wegen abi.jartīm 'sammeln der wässer' in der liturgischen formel von *Y*. 62, 11 u. ö. — Die richtige erklärung folgt aus BENVENISTES np. piyāla < mp. *patyālak < amed. *pati.gāra-, wozu er evident richtig, neben ossetischen belegen, skr. gālati 'coule, dégoutte', gālayati 'il verse' anführt. Dies ai. gāla-, gālaya-, ap. *gāra-, *gāraya-, vorliegend in abi.jartīm und bātu.gāra- ist λείβω, lībare[1]. bātugara- ist die 'weinlibier-schale', als wort, nicht als form, ein gegenstück zu φυτόν.

Das -gara- giebt auch eine erklärung für engl. jar, fr. jarre aus arab. djarra, oder djaraq, aus mp. *garak, vgl. auch np. γāra, γārič.

√BAV-

NiR b (fels) ty]āmai^{y} - - t^{a}-(14) yā bvtiy: bava$_{n}$ti^{y}
NiR b (fund.urk.) buvtiy: bauva$_{n}$ti^{y}

Das wort lautete bavanti. Die schreibart bauva$_{n}$ti^{y} gehört zu den schreibungen huvm = ha^{u}vam statt havam, mn^{a}uv^{i}iš = mana^{u}viš statt manaviš, t^{a}uv^{i}iya = ta^{u}v^{i}yā statt tavyant-, siehe s. v.; als beispiel für iy: *Art.* II (?) *grab*: prdriy = paraδra^{i}ya statt paraδraya.

[1] kann bei idg. *g^{w}h : ir. g: gr. φ gāla- und φιάλη zusammenhängen?

Der phonetische vorgang ist einfach der, daß der zweite sonant in au, ai vor vocal in u-cons., i-cons., also v oder y übergeht, ohne daß ein diphthong entstünde. Aber die aussprache des a näherte sich vor v einem o, vor y einem e, cf. Bartholomae *Mir.Mdrt.* IV, 6, 2 und Meillet *Gr.* § 88. — Man sprach etwa bovanti, manoviš, hovam, tovyā und δreya. Wenn etymologisches av + vocal und ay + vocal ov und ey gesprochen und gelegentlich auv und aiy geschrieben wurden, so wurde zu jener zeit auch au wie o, ay wie e gesprochen. Man sprach also unter Dareios Ohramazdā und — mit psilose des h — Dāreyavoš, wie es das elamische mit tariḭawos so genau es kann umschreibt, und wie es aram. דריוש und der kappadokische monatsname Οσμανα — Vahauš.manaha, xvārizm. ŏšman bestätigen, vgl. xvārizm. Ōmirē < Vahu.miθra-. Ähnlich, auch mit psilose, ist ap. vahyazdāta > Pap. Ėl. ויזדת, also vēzdāta, und *vahyazāta- > *Esther* ויזתא, also vēzāta zu deuten. Noch auffälliger ist ap. va[y]spar, elam. wi.^{i}s.-par.ra, akk. wi-is-pa-ru-ʾ, us-pa-ru-u und auch us-par-ʾ, also veyaspāra > vēspāra. Daß das bei langem ā vorkommt, ist so unerwartet, daß man vielleicht die schreibung va[y]- besser als v^{a}-ʿa-y^{a}- für vahya- interpretiert.

BRAZMANI-

Xerx. Pers. daiv. 40s a$_{h}$uramazdām (ayadai^{y}) ʾrtāčā brzmniy
elam (34) ^{d}oramasta (sippe hutta) ^{i}r.ta.^{h}a.ci p^{i}r.ra.^{i}c.man.-ni.ia
akk. (33)s ^{d}aḫuramaẓda' (isinnu etēpus) ar-ta-ša bi-ṛa-za-am-man-ni-i
ebenso ap. 50s, 53s; elam. 41s, 44s; akk. 42, 44s.

brzmniy ist in jeder weise problematisch.

brz- erlaubt 8 zwischen baraza- und brz- liegende lesungen, deren zahl durch die etymologie und die fremden transliterationen eingeschränkt wird. Elam. p^{i}r.ra.^{i}c- bedeutet braz-. Akk. bi- meint anlautende doppelconsonanz; der vocal zwischen z und m hat kein gewicht: das akkadische neigt zu solchen einschüben und giebt generell eher aramaeische schriftbilder, als altpersische aussprachen wider. Akk. birazammani hat nicht mehr wert als ein aram. ברזמני. Die transliterationen verlangen die lesung brazman-.

Ist ein solches wort mit -zm-altpersisch? Wie idg. praepalatale vor nasal im Ap. vertreten sind, ist durch sehr wenig stoff bezeugt. Benveniste *Gr.* erwähnt § 113 ăsmānam mit sm < θm, ein in einer archaischen formel auftretendes wort, das aus der religiösen sprache entlehnt sein kann; im § 119 uzmayā.pati^{y} und hvārazmi- „falls von zmā, mit zm < δm"; das erste gehört zu maya-, vgl. s. v. mayuxa-; das zweite kann, wie Zranka, seinem eigenen dialekt angehören, während die ap. aussprache durch Χορασμίη vertreten sein könnte. Von zwei weiteren

wörtern der *Pap. El.*, deren dialekt zunächst unbestimmt ist, kann ברזמניא, gegenüber aw. barsman- als cultisches aus dem gleichen dialekt wie die *gāthā* stammen, und der zweite fall, מזדיין, aw. mazdayasna-, ist praepalatal vor n: das mittelparthische (Ipahl.) hat wie die Pap. [Parthian script], das mittelpersische (Ipārs.) [Pahlavi script]. Das letztere ist weder parthisch, noch persisch. Echt persisch ist baršnā < *barδnā, yašn < *yaδ+na; vgl. die analogien von ārašni- < *āraθni-, möglicherweise ap. ǎšnai^{y}, und paru.bau(x)šna- „gutduftende, -schmeckende speise“ aus *bauδ-. Diese dialektologische frage trägt sehr weit. Bailey kennzeichnet in *Enz. Isl.* III, 1134 die isoliertheit des awestischen unter den iran. dialekten durch 4 lautwandel: 1. hr < rt, 2. b < du̯, 3. sn < zn, 4. sm < zm, mit dem ergebnis: eine verbindung des awestischen mit den NW, d. i. medischen dialekten ist ausgeschlossen. Tedesco und Meillet denken fast entgegengesetzt. Nun ist 1. hr < rt nicht awestisch, sondern auf die 5 s. v. hašya- erörterten, wahrscheinlich parthischen wörter beschränkt. 2. b < du̯ ist typisch medisch. 3. Auch sn < zn ist medisch: Arsak.-parthisch ist mazdēzn, so ins armenische entlehnt, mit zn wie im gāthischen. Ebenso die *Pap. El.* — Das sind drei oder zwei benachbarte dialekte, deren einer, Parθava, örtlich bestimmt ist, aber nicht die quelle für die Papyri sein kann. Wenn der Parθava benachbarte dialekt der von Raga wäre, könnten gāθā und *Papyri* den gleichen lautwandel aufweisen. — Ipārs. hat mazdēsn: auf keinen fall persisch, sondern entlehnt, aber nicht aus dem parthischen oder gāthischen, dagegen übereinstimmend mit dem awestischen: also aus einem medischen dialekt, der mit dem awestischen stimmt. 4. für sm < zm erlaubt der dürftige und zweideutige stoff keine sichere entscheidung; die 5 medischen dialekte von Atropatene, Raga, Agbatana, Nifawanda und Aspadana können sich verschieden verhalten haben. Es giebt keinen grund, daß das awestische nicht der dialekt von Atropatene, das gāthische nicht der dialekt des in Raga geborenen Zarathustra sein könne. Vielleicht ist die form brazman- phonetisch im altpersischen möglich; sicher ist, daß sie zum gāthischen stimmt. Das problem ist nicht, ob ein wort in den wenigen erhaltenen *gāthā* vorkommt.

Die ap. endung kann -ǐya, -^{i}ya, -i^{y} oder -ai^{y} vorstellen. Lehnwörter übernimmt das elamische in der regel im ap. nominativ; aber dies ist kein lehnwort, sondern transliteration; -i̯a ist keine elam. endung, sondern giebt ein iran. -iya, -ya wider. Auch akk. -ni-i ist bloße transliteration; langer endvocal würde mit *alif otiosum* -*i*-ʾ umschrieben sein. Das -ni-i bedeutet, wie bei ar-ri-i für ār^{i}ya, ar-ri-i ši-tir für ār^{i}ya.čiϑ^{r}a und ähnl., umschreibung einer ohne endung gesprochenen iran. form. Elam. -ni-i̯a und akk. -ni-i̯ können beide für denselben iran. nominativ in -iya, -ya stehen; wenn sie einen andren casus umschrieben, wäre das elam. -i̯a so schwer zu verstehen, wie sein -či für ap. -čā, cf. s. v. ʾrtam, oder sein tēnim für dainām, cf. s. v. — Die umschreibungen entscheiden nicht, ob brazmani^{y} oder brazman^{i}ya zu lesen ist.

Der context erfordert entweder auf 'rta- allein bezogen einen instr.-comit., oder auf Ahuramazdā und 'rtam bezogen einen accus. dual; oder eine appositionelle bestimmung, vorzugsweise im locativ. brazmaniʸ könnte loc. von brazman- sein, der dritte fall. Aber als bedeutung ginge dann nur ἐν ὑψίστοις, und man müßte im widerspruch zum elamischen barzmaniʸ lesen, zu ir. √barz-, √brz-, idg. *berg'h-, *brg'h-. In *Y.* 26, 6 kommt — éinmal — gāth. barzištam barzimanām vor „das licht hier, jenes höchste der hohen (?) dort, das sonne heißt"; diese gāth. wendung wird — auch éinmal — im *Vispr.* 19,2 citiert: „die sonne hvar barzištam barzimanām, Pü. bālistān bālist 'höchste der hohen' (?)". barziman- ist im grunde ein *hapax*: ist sein i durch barzištam veranlaßt und hatte der arsak. text mehr als BRZMN'M? Das wäre, gāth., das wort der inschrift.

Man kann ein adj. brazmaniya- oder brazmanya- ansetzen, aber die -a-klasse liefert keine passende casus-form. Ein adj. in -ay-, -i- würde hingegen unsern beiden ersten fällen genügen: brazmaniʸ ist sowohl instr. sg. wie acc. dual. — Ein comp. barza-mani- ist mir nicht wahrscheinlich. Als letzte möglichkeit möchte ich reduction der -an- declination auf einen cas. obliquus in -ē, geschrieben -aiʸ erwähnen.

Die basis brazman- muß man mit dem aw. subst. f. brg- verbinden, weil dies, wie brazman-, immer mit dem gen. 'rtahya, sonst nur mit dem fast synonymen dainayå gebraucht wird. BARTHOLOMAE zerteilte die wurzel barg-, brg- 1) in dies brg-, *Wb.* 957 „nach dem ritus des 'rtam, der religion", und 2) in barg- *Wb.* 945, das er, ohne etymologie, 'willkommen heißen' übersetzt. Die zerlegung ist gewiß nicht richtig. Sein verweis auf ai. bṛhas-pátay- und das neutr. bráhman- gilt für die ganze wurzel. HERTEL betrachtet die ganze wortfamilie, besonders brxδa-, als synonym von spanta-, das er als 'illustris' erklärt. Das wird sich wohl erst recht bewähren, wenn man für spanta- die von BAILEY BSOS VII, 288ss auseinander gesetzte bedeutung der guten, in gedeihen resultierenden wunderkraft einsetzt. Vielleicht ergibt sich dann auch eine verbindung mit der „notion purement passive" von 'rtam, das der 'vermehrung' bedarf. Daß das inschriftliche brazman- eben das ind. bráhman- ist, wird man kaum bezweifeln. Der begriff ist eng mit 'rtam verbunden. HERTEL sagt, *Beitr.* 77, 6, „das im menschen befindliche 'rta- verhält sich zum kosmischen, wie das individuelle bráhman- der Upanishaden zum kosmischen". Aber dessen bedeutung ist, je größer die literatur, um so dunkler geworden. Allein vom iranischen stoff aus ist sie nicht zu bestimmen. Aber das vorkommen in der inschrift, in verbindung mit den aw. verwandten wie barg-, brg-, brxδa-, brǰyant- kann eine wesentliche hilfe werden.

Ariaramnes 5 iyam dahyāuš pārsā tya adam dārayāmi^{y}
8 adam xšāyaθ^{i}ya iyam dahyāuš a$_{h}$mi^{y}

Dar. Pers. Ham.gold. xšāyaθ^{i}ya dahyū^{v}nām
Xerx. Pers. daiv. 30s a$_{n}$tar aitā dahyāva tyai^{y} upari^{y} nipištā
akk. ina mātātē^{pl} annēti ša

Xerx. Pers. daiv. 33 ava dahyāvam adam ažanam
elam. -](28) ^{1}taiįawa ^{p}u[--
akk. (27) mātātē^{pl} šin anāku adūk

Xerx. Pers. daiv. (58 utā imąm dahyāvam
elam. (49) kutta hi ^{1}taiįus
akk. (49) u˚mātātē^{pl} annēti

dahyāuš ist die höchste einheit in der altiranischen stammesgliederung über den stufen nmāna-, viθ- und zantu-. In Mederreich ist das dahyāuš Māda das 'reich' überhaupt; im Achaemenidenreich, das aus vielen dahyāuš bestand, ist es eine satrapie. An der spitze steht der dahyūpatiš, in Medien souveräner titel. Diese altertümliche bedeutung bleibt bestehen. Man hat erwogen, ob der name des eponymos der medischen könige, Dēiokes-Daįaukku, eine hypokoristische abkürzung von dahyūpatiš sei. Auf fremde kann dieser titel nicht angewandt werden. Arvasāra- z. B., der gegner Husravah's in *Yt.* XV, 31 muß, weil er dahyūpatiš heißt, einen medischen großkönig verkörpern; der name kann mit alten kurznamen in -aku, ukku verglichen werden, z. B. Aru-ukku, mār rabū, erbsohn Kyros' I. bei Asurbānipal, und 'Αρβάκης bei Ktesias (der immer β für v schreibt), erster Mederkönig; beides hypokoristika von mit arva- beginnenden namen. — Noch in *Paikuli* z. 31: āryān xšatr masišt xvatāvi u dēhpati „von Ērānšahr der sehrgroße selbstherrscher und landesherr", oder *Afd. Sag.* 4: kayān dahyūpetān „die könige-kaiser", 5: ērān dahyūpet. Noch bei Bērūnī *Chron.* transl. 206: „dahyūfadhiyya is the office of guarding and watching over the world and reigning in it". Das ist de facto eine definition von ẓillu 'llāhi 'schatten Gottes'.

Die form dhyuvnam = dahyū^{v}nām, von Dareios' gold- und silbertafeln von Hamadān bekannt, damals neben paru^{v}nām als einziges andre beispiel dieser aramaisierenden schreibweise (cf. s. v. hū^{v}nara- und sai^{v}ma-), kehrt auf seinen beiden goldenen und silbernen tafeln von Persepolis wieder. Diese tafeln sind alle nach einem und demselben original einer centralen kanzlei angefertigt.

Ariaramnes z. 8 gibt mit der schreibung dhyauš = dahyāuš das einzige und correcte beispiel des genitivs des wortes. *Xerx. Pers. daiv.* 58 gibt mit dhyavm = dahyāvam die gestalt des acc. sg., die Benveniste Gr. § 287 nach den -āum ge-

schriebenen, aber -āvam darstellenden awest. accusativen gefordert hatte. Abgesehen vom acc. des comp. visadahyum war bisher nur die form dahyāum bezeugt, nach Benveniste eine secundäre angleichung an den nom. dahyāuš. Gewiß bestanden die beiden formen nicht tatsächlich nebeneinander. Die zweifache form des loc. von hindu-, hindau^v und hindāv, und die ē und ō und andre verwirrende schreibungen des Awesta dazu nehmend, sieht man in den varianten besser klassische und vulgärsprachliche schreibungen. dahyāvam ist klassisch, ap. dahyāum wie aw. dahyāum darstellung eines gesprochenen diphthongs, der dem unreinen np. äu oder ou ähnelte. Das incorrecte hindāv beweist, daß man hindau nicht mit einem klaren au sprach.

Das elamische transliteriert mühsam meist den nom. sg., hier taiįus, auch taįos, tahįu/os, im titel 'könig der länder' aber den gen. pl. taiįunam; in 58 schreibt es für den ap. acc. sg. dahyāvam die nominativform, aber in 33 (28) taiįawa, das wäre acc. pl. dahyāva. Das akkadische hat in allen diesen fällen den plur. mātātē. Der dem plural in 30 entsprechende acc. sg. in 33 ist gewiß collectiv gemeint; das ist geschichtlich wichtig: nicht eine, sondern mehrere provinzen hatten sich gegen Xerxes empört.

Aber sprachlich sind die zeilen 30 und 33 ein „Attentat auf die Grammatik". In Sb.Pr.AkdW. 1935, XIX, p. 495s erteilt Schaeder mir, weil ich bei Ariaramnes das iyam neben einem genitiv als indeclinabile, und das hya statt hyā, tya statt tyām als schreibung von vulgärsprachlichem hyă, tyă betrachte, die lateinlection: „Wer darauf zu antworten hat, sieht sich in die lage etwa eines Latinisten versetzt, von dem der Beweis dafür gefordert wird, daß eine Inschrift, die haec für huius, qui für quae, quod für quam schreibt, in die zeit Caesars gesetzt werden darf". Hier schreibt nun Caesar-Xerxes illud provinciam neben hae provinciae qui, oder quorum. Den fall Darium pater meus habe ich schon in AMI VIII, 40ss besprochen. Aus ihm folgerte Benveniste, daß die schreiber des Xerxes keine sichere kenntnis der grammatik mehr besaßen. Das ist nach diesen beispielen nicht mehr zu beschönigen. Ariaramnes aber brauchte nicht besser zu schreiben als Xerxes, erst recht nicht Artaxerxes I., und wenn deren inschriften, mit Schaeder, ihrer grammatischen fehler wegen fälschungen sind, so sind es auch die neuen Xerxesinschriften von Persepolis, die in ihren exemplaren alle die selben fehler widerholen. Diese fälschungen häufen sich: nicht sie, sondern die betrachtungsweise und die ihr zugrunde liegenden theorien sind falsch.

aitā dahyāva tyai^y ist aufdringlicher als Ariarammes' iyam dahyāuš hyă, das sich nur durch die quantität des a von dem erforderten hyā unterscheidet; und avā dahyāvam ist derselbe fall wie dahyāuš tya: entweder avām dahyāvam, oder besser, bei dem plural des akkadischen und dem elam. taiįawa, avā dahyāva als acc. plural. Diese fehler beweisen — die nationalität der schreiber hat dafür gar keine bedeutung, vgl. AMI VIII, 25ss —, daß die den schreibern dictierten wörter

nicht mehr klassisch klangen, und daß die schreiber des ap. textes die historischen schreibungen schon nicht mehr vollkommen beherrschten und ungrammatisch reconstruierten, während die akkadischen und elamischen übersetzer den pluralischen sinn nicht mißverstehen konnten. Die Xerxes-inschriften geben kein congruentes bild der gesprochenen sprache mehr.

√DAID-: DIDĀ-, DIŠTA-

Dar. Sus. chart. 42	aržanam tyanā diδā [d]ištā
elam. (36)	[tas ?te ?[u] ?]n.na [ ]su.ka
akk. (29)	si-im-ma-nu-u ša u-ṣir-tum [ša ēkalli]
Dar. Sus. chart. 54	martiyā [tyai^y d]iδām apiya
elam. (46)	^{p}[RUH^{id}akkapė -^{e}]p ?.na te [-]^{i}s.ta
akk. (36)	^{lú}i[? n ?]a'a ša uṣirtum ša ē[kalli ittaṣarū]
Beh. § 32	ha$_n$gmatā[nai^y a$_n$ta]r diδām
elam.	^{1}ak.ma.ta.na ^{h}al.war.ri.^{1}s.ma.mar
akk.	ina ālu a-ga-ma-ta-nu
Dar. Sus. e § 5	----]nam diδā [---
akk.	-a -mu ?-ur-ma ? bīrtum ---- lābariš illik
Dar. Sus. e § 5	--- --]m a[----
akk.	bīrtum ša allanu[m ? -

Ap. daiδ-, diδ-, subst. diδā gehören zu der in fast allen idg. sprachen vertretenen wurzel *dheig'^{h}- 'lehm kneten', daher bauen, töpfern, backen; im arischen 'aufhäufen, -schichten' von erde und steinen. Da das verb beschädigt ist, und seine ergänzung vom sinn des subst. abhängt, muß dies zuerst definiert werden.

Aw. daiza-, *Wb.* 657s heißt 'aufschichtung, mauer', auch in den compp. uz-daiza- und paridaiza-. Infolge einer falschen lesung der Pü. ددد, als dēk statt dēδ, hat Bartholomae *Wb.* 748 das substantivisch gebrauchte PPP. dišta- in *Vīd.* VIII, 74 u. 92 ganz verkannt: "kessel, topf zum kochen von leichen"(!), dazu uzdāna- 'topfuntersatz'. Das ist unwirklich und unmenschlich. In wahrheit heißt dišta- 'aufgeschichtet', uzdāna- 'aufschichtung', dēδ 'etwas aufgeschichtetes', und alles sind termini für 'scheiterhaufen'.

Ap. diδā- > np. diz ist seit alters als ortsbezeichnung geläufig. In *Behistūn* heißen § 13 Sikayahvatiš = Sakawand, § 27 Tigra = Til, § 28 Huyāva = Khōi, § 45 Kāpišakāniš = Qēqān und § 47 'Ršahada = Asfuzār alle diδā. Andre solche τεἰχη waren nach Hekataios Doriskos, ort der heerschau in Thrakien, hod.

Tusla; Boryza am thrakischen Bosporus; Opiē am Indus; die 'Perseus-warte' am Suez-kanal. Die diδā Allanu- von *D. S. e* lag sicher in Arrān am Kurr, wo die straße nach Bākū und Darband übersetzte; noch im Mittelalter, bei Ḥamdallāh, zeugt dort der benachbarte bezirk Guštāsfī von den „großen kanal- und bewässerungsanlagen des Guštāsf b. Luhrāsf", in geschichtlicher sprache der Achaemeniden.

In Behistūn ist die akk. übersetzung nur bei Sikayahvatiš erhalten: ālu, wie von Agbatana. Aber in *Dar. Sus. e* steht für diδā zweimal bīrtum, aram. bīrtā der *Pap. El.*, das in *Ezra* 6, 2 von der citatelle von Agbatana gebraucht wird, und auf den früh-staxrischen münzen zu PR.BR abgekürzt pārsa-BYRT' = *pārsa.staxra > Staxr 'Veste' bedeutet. Bei den Assyrern ist, wenn von assyr. orten gesprochen wird, [al]birtu der standort einer königlichen garnison, besonders an den grenzen angelegt, ḫalṣu mehr eine citadelle großer städte. Sie unterstehen den [lú]rab-bīrtē od. rab-ḫalṣu. — Das ist auch der militärisch-administrative sinn von ap. diδā. Nach Xenophon *Kyrop.* VIII, vi, 3 u. 9, haben diese diδā, τείχη oder ἄκραι[1], besatzungen φρουροὶ oder φυλακαὶ unter einem φρούραρχος (ass. rab-bīrtē), unter einem hazārapatiš, χιλίαρχος τῶν φυλακῶν, der nicht den satrapen, sondern unmittelbar dem könig untersteht. diδā ist ausschließlich festung, ob in gestalt von castrum oder arx, ἀκρόπολις. Wie np. diz ist es nie dīvār 'mauerwand'. Es ist der unterschied von moenia und murus.

Die elam. übersetzung in Behistūn ist [h]al.war.ri.[i]s, bzw. -ra-[a]s. Das ist kein elam. wort und kann trotz des l nur aus dem iranischen entlehnt sein. Die nächstliegende erklärung ist ir. *ārvariš, mit vrddhi und -i- von urvarā- 'pflanzenbewachsener boden', ai. urvárā- 'saatland'. — Das wäre ein gegenstück zu mp. rōstāk, arab. rustāq, vgl. *Vīd.* VI, 6: zam rauδyam hixtayaiča parakantayaiča, also *rauδastāka-, 'rode', district- anstatt orts-bezeichnung. Nach dem *Hād. N.* 2: „der seele des gläubigen ist es, als ob sie urvarāhuča pati bauδišča vīdiδāramnō in einem urvarā- wohlgerüche wahrnähme" bedeutet [u]rvarā- den blumengarten, bōstān, und der bedeutungsübergang könnte sich anders vollzogen haben: wie paridaiδa- 'umfassungsmauer' des parks zum 'tiergarten, paradies' wird, so umgekehrt *ārvariš vom (immer ummauerten) garten zu castrum, vgl. lat. hortus und cohors.

Nur bei Sikayahvatiš hat die elam. übersetzung [h]u.wa.ni.is für diδā, das sonst für ap. āvahanam eintritt, z. B. *Beh.* § 26 von Succa, Zūzu in Armenien, in der *charta* von Abirāduš in Abrettene. Auch [h]uwanis muß lehnwort sein, aus ap. *hu.vāhanay-, von *vahana-, ai. vasana- 'wohnung', gebildet wie hu-vrzana- *Yt.* XIII, 30. — Von einem ap. *hv-āvahana- kommt Ktesias' Χαύων, neben

1 Gr. ἄκρα — nicht lat. arx — scheint ins iran. entlehnt zu sein; später mit methathese zu Ipahl. 'RKPTY, Ipārs. XLGVPT, hargupet, und das letzte wort der inschrift Shāpūr's I in Bīshāpūr: [illegible]322, 'arkā. —

Strabons Φαυνῖτις aus med. *vhāvahana-, beides = Van in Armenien; dazu *vahana- > *vāna[ka] > Bāna in Kurdistān. Vgl. Markwart *Arm. Nat.* 27s u. Ung. Jahrb. VII, (1937) 101; Bailey BSOS VI, 593.

Ap. vrδana-, gāth. vrzāna-, von dem das eben erwähnte comp. huvrzana-, ist ein ebenso fest umschriebener begriff: der verwaltungssitz der districte einer provinz. Die termini xvaituš, vrzāna-, aryaman- etc. für religiöse, statt für staatlich-sociale zu nehmen, ist darum so falsch, weil das eine organisierte kirche zu einer zeit voraussetzt, da der prophet um die anerkennung seiner lehre kämpft: zu lebzeiten Christi kann es keine organisierte gemeinde gegeben haben. *Y.* 46, 1, nach Bartholomae: „nicht stellen mich die (häupter) der gemeinde zufrieden“ kann nur heißen „nicht nehmen mich auf (als gast) die (hüter) der städte noch die ungläubigen satrapen der provinzen“, vgl. s. v. sāstar- und huxšnauš. vrδana- ist mp. šahristān, ideogr. מְדינא 'sitz des gerichthofs'; daher wird im *Psalter Ps.* 126,1 das syr. מדיתא mit gvlny < vrδana- übersetzt. Die Pü. von vrδāna- 'städter' ist ورسلن, wie von *vārzanay-. Dazu gehört wohl der name des Urzana von Muṣaṣir, d.i. Borghese, 730—715 a. Chr.

In *Dar. Pers. f*, der nur elam. geschriebenen gründungsinschrift der terrasse und ihrer mauer, heißt es viermal, daß ein ʰalwarras, d. i. diδā, auf der terrasse ^{is}kat, lehnwort aus gāθu-, np. takht, errichtet wurde, cf. s. v. gāθu-. In den ap. versionen kommt sonst diδā nicht mit bezug auf Persepolis vor; der ort als ganzes heißt einfach viθ-, 'sitz des clans'. Aber bei frühislamischen schriftstellern heißt der fels mit der achaemenidischen burg, an dessen senkrechter wand die königsgräber von Naqsh i Rustam liegen, diz i nipišt. Das kann generell 'archiv' heißen, meint aber hier, am unzweideutigsten bei Baiḍawī, die 'burg mit den inschriften', ein yazylyqaya. Ktesias bei Phot. LXXI, 23, 15: Δαρεῖος προστάσσεται τάφον ἑαυτῷ κατασκευασθῆναι ἐν τῷ δίσσῳ ὄρει. Der 'zwiefache berg' ist unglaubwürdig. Vermutlich glaubte Photios in seinem Ktesias ein ionisches δίξῳ zu lesen, das er mit δίσσῳ widergab, während Ktesias den 'burgberg' von Naqsh i Rustam mit διζα bezeichnete. Dieser name muß alt sein, denn Ptolemaios' Νήπιστα, bei den Pasargaden, muß diz ē nipišt sein und über Eratosthenes aus den Bematisten stammen.

Auf Susa bezogen, *Dar. Sus. chart.* wie überhaupt immer, kann also ap. diδā nicht irgend welche 'mauern, wände, muri' bezeichnen, sondern nur die moenia, die burgmauer. Auch meine frühere übersetzung 'mauerwerk' in AMI III, 78 war schlecht, berichtigt in V, 143ss.

Das bestätigt die akk. übersetzung uṣirtum ša ēkalli 'umfassungsmauer des palastes', die a priori nichts andres als das übliche uṣurtum sein kann. J. Hehn MAoG IV, 79ss (eine abhandlung, die ich in AMI III, 75 vergessen hatte, cf. AMI V, 143ss) hat völlig recht: vielleicht ist ein akk. uṣurtum 'zeichnung' nicht zu leugnen, aber man kommt überall mit der bedeutung 'umschließung' aus. Der grundfehler aller andren übersetzungen, der zu völligem mißverstehen des gesamtinhalts

der *charta* führte, war die annahme der wunderlichen übersetzung 'relief' für uṣirtum. In P. Scheil's beispielen: šumma bītsu uṣirtu iṣir "si sa maison un relief (y) est dessiné" und „ina appišu ḫinzu azzuru, sur son nez, un ḫinzu est figuré (en relief)" ist 'umschließung, kreis' einzusetzen. Die omina gehören nicht zur kunst, sondern zur magie: zauberisches umschließen, einkreisen. Das semit. verb. eṣēru macht überall schwierigkeiten, weil der zweite radical ursprünglich verschiedene laute vertritt. Aber akk. eṣēru, mit welchem s auch geschrieben, ist das gewöhnliche verb für das bauen einer umfassungsmauer, vgl. dūram i-zi-ir-ma, bei Weidner ZAs. NF. IX (1936) 115. Das uṣirtum der *charta* gehört zu aram. חקר und den namen des kreisrunden Hatra, al-Ḥaḍr, zu Hīra, Ḥā'ir al-Ḥair, Qaṣr al-Ḥair u. ä., vgl. s. v. aržanam.

Bei dieser bedeutung von diδā = uṣirtum kann in *Dar. Sus. chart.* 42 der erste fehlende buchstabe des verbs nicht als [p]ištā 'bemalt', sondern nur als [d]ištā 'gebaut' ergänzt werden. Da das aw. verb. mit uz und pari an allen stellen in der figura etymologica uzdaiza uzdišta, paridaizan paridaizayan erscheint, *Vīd.* III, 18; VII, 54; XV, 36; und da es noch im soghdischen (*Wess. Jāt.* Gauthiod 13b) prd'ys dšt'y heißt, „eine goldene umfassungsmauer war um sie aufgebaut", ist die lesung tyanā diδā [d]ištā auch unabhängig vom sinn von diδā selbstverständlich, gegenüber dem allgemein angenommenen [p]ištā. Die alliteration ist aufdringlich. Dies ap. dišta- ist dasselbe wie aw. dišta- (sog. 'kochtopf'). Davon der mp. inf. dištan ‚bauen'.

Zum abschluß: mit praev. pari- bezeichnet daiδ- die iranischen gärten, deren wesentliche eigenschaft ihre hohen lehmmauern sind, besonders die tiergärten, paradiese. *paridaiδa- entspricht περίβολος; περιβάλλειν wird gerade von mauern gesagt. Die früh-mittelpers. form erscheint bei Artaxerxes II Susa im namen seines palastes živd¹iy prdydam, von dem Benveniste sagt „défie l'analyse", *Gr.* 25. Man braucht es nur, wie alle schreibungen dieser zeit, z. B. gāstā, šāytām als rückübertragung von aramaeischer in keilschrift anzusehen: פרדיד, d. i. pardēδ- (die endung ist falsch angehängt); das ist die um 400 a. Chr. zu erwartende form. Im *Vīd.* XVII, 28 wird hazaŋra.fraščimbana-, als wäre es fraskambana- mit 1000 prdd = pardiδ übersetzt, wo diδ zu 'turm', dem element der mauer geworden ist. *Nehemia* 2,8 schreibt medisch פרדס für pardēz > np. pālēz. Auf sasan. bullae tritt [illegible] dēδe ē nōke, Diz i Nō, eine der burgen von Kirmān auf, als habe es eine ap. nebenform daiδā- gegeben.

Von einem sasanidischen paradies spricht *Šahrh. Ēr.* § 20,: [u] gēhān-farraxv-kirt-Xusrōy [u.š dasta]kirt nām nihāt u.š pardēzē kē CLXXX frasang drahnāy XXV šāh-arašn bālāy CLXXX dar kōšk [ē] dastakirt andar framūt kirtane „(und er gründete) Gēhān-farraxv-kirt-Xusrōy, das er Dastakirt benannte, und er verfügte einen tiergarten von 180 parasangen umfang und 25 königl. ellen (mauer)höhe mit 180 thoren im palast (von) Dastakirt anzulegen".

Die lesung pardēz ziehe ich gleich möglichem parisp 'mauer' vor, denn der tier-park, dessen schilderung bei Theophanes p. 322 erhalten ist, war berühmt; vgl. *Arch. Reise* II 87—93 über seine reste. Die spuren eines gleichzeitigen paradieses mit einer riesigen mauer sieht man vor dem Ṭāq i bustān, und die eines späteren sind in Sāmarrā erhalten, etwa 20 qkm groß, namens ḥā'ir al-ḥair, d.i. uṣirtum, akk. für diδā.

DAINĀ

NiR a 46s elam. te-ni.ᵘm = ap. framānā
NiR a 6 elam. te.ni.ᵘm.ta.ᵘt.ti.ra = ap. framātar-
Dar. Sus. chart. 5 te.ni.[ᵘm.ta.ᵘt.ti.ra] = ap. „
Dar.Sus.chart. 56 te.ni.ᵘm.ta.ᵘt.tuk = ap. framātam

Das elam. nominale suffix -ira und das verbale -tuk abstreichend, haben wir tenim.tat- als entlehnten stamm. Das zweite element erscheint in *NiR a* 16 als ta.ᵘt.tam = ap. dātam; das erste ist ap. *dainām, in *NiR a* 46 als simplex gebraucht.

Das mit tam umschriebene elam. zeichen ist das altakk., von Delitzsch und Thureau-Dangin als lam angesetzte. Wie Weissbach schon in *Keilinschr. Grab. Dar.* p. 35 geäußert und mir brieflich ausführlicher mitgeteilt hat, hat nach Brünnow 1106 dies zeichen einen silbenwert mit Th.-D. 265 d/ṭam, *tám gemeinsam, der nunmehr als ṭam erwiesen wird. Früher hatte ich mich durch Königs listen der alt- und mittel-elamischen zeichen beirren lassen und noch TH.-D. 220/1 tum in unserem zeichen sehen wollen. Das ist sehr wichtig, weil es in dem echten namen für Elam, in ¹rmatam simplex zu ārmatiš, und in dem merkwürdigen ārvastam vorkommt. ʰal-tam-tip in *Xerx. Pers. daiv.* 20 (16), anstatt des sonst üblichen, zweideutigen pir/tam-zeichens, schließt die lesung Halpirti, Apirti aus. — ¹rmatam in *Beh.* § 47 ist unmittelbar ap. *ʾrmatam, cf. lat. armentum, bedeutung etwa 'siedlung, acker' [es ist zugleich ein gestüt], davon mit vrddhi und adj. -i-suffix ārmatiš, der zarathustrische ersatz für den namen der erdgöttin. — Die umschreibung von ap. dainām durch elam. tenim mit i für ā, spricht gegen eine 'labialisierte' aussprache des ā vor m, wird aber auf älterer entlehnung und anpassung an elamische aussprache beruhen.

tenim.tat- vertritt also dainām-dātā, nom. zu *dainām-dātar-.[1] Darin ist dātar- nicht δώτωρ, sondern θέτης: dāta gehört zu θέμις, θέσμος. In *NiR a* ist das ap. dāta- im akkadischen noch mit dēnātu widergegeben, während in *Xerx. Pers. daiv.* auch das akkadische dātu als lehnwort aufgenommen hat. Das elamische hat alle drei mal tatta. Auch ins syrische ist es als דתא 'lex' entlehnt.

Die elamische widergabe von framānā mit tenim, framātar- mit tenim-

[1] ähnl. dēnkart, das „Gesetz"; guyēt pa dēn „es steht im Gesetz", vgl. „das Gesetz und die propheten".

tattira zeigt, daß man diese wörter als 'gerichtliche entscheidung', und als 'richter, gesetzgeber, νομοθέτης' verstand. Daß nicht 'religion' und 'religionsstifter' gemeint sind, folgt aus der anwendung von tenimtattuk für das verbalparticip framātam, cf. s. v. framānā und framāy-. Ap. dainā ist also 'gericht, gesetz, νόμος' und synonym von akk. dēnātē (Dareios), dātu (Xerxes) und von framānā. Im gāth. awestischen zerlegt man dainā in zwei wörter 1. 'religion', 2. 'individualität'. Hertel, der mit recht beide nicht trennt, übersetzt 'geistiges schauen, erkennen', von √dī- 'sehen', was sachlich an das platonische εἶδος und das indische vēda erinnert. S. Gr. Oliphant, JAOS XXXII (1912) p. 393 ss, leitete skr. dhénā, aw. dainā, lith. dainà von √*dhī- 'to think' ab, als 'voiced song, thought, λόγος'.

Allen erklärungen gegenüber steht, daß ap. dainā = νόμος, sicher dasselbe wort, in der bedeutung mit dem akk. dēnu, und dem sicher daher stammenden arab. dīn congruiert. Eine mögliche verbindung wäre „das Wort Gottes" und „das Gesetz".

DAIVA-

Xerx. Pers. daiv. 35s		yadātya par^{u}vam daivā ayaδ^{i}ya
elam.		](30) -ku sippe hutta
akk. (29)		ašar maḫrū ana limnū^{pl} isinnu eppušu
Xerx. Pers. daiv. 39s		yadāyā par^{u}vam daivā ayaδ^{i}ya
alam.		] ( )-ka ^{p}taiwa sippe hutta
akk. (32)		ašar maḫrū isinnu ana limnū^{pl} epšu
Xerx. Pers. daiv. 39s		daivā mā yaδ^{i}yaiša
elam. (33)		^{p}taiwa o?[- -
akk.	(31)s	isinnu ana limnū^{pl} lā teppuša'

Für die verbalformen vgl. s. v. yaδ-, für yadātya s. v. yadāyā.

daiva-, das ar. und idg. wort für 'gott', cf. Meillet *Lang.Ind.Eur.* 359, erscheint hier zum ersten mal in einer ap. inschrift. Das Akkadische übersetzt limnū^{pl} 'die bösen', das elamische umschreibt ta.^{a}i̯.wa.

Im gāthischen ist daivā, 'die himmlischen, divi' nichts andres als die bezeichnung für die alten, großen götter der von Zarathustra bekämpften, daivayasnischen religion, also für das ganze iranische pantheon mit ausnahme Ahuramazdās. Diese daivā existieren völlig getrennt von der zarathustrischen conception des 'Bösen Geistes'. Die leidenschaft des kampfs klingt aus vielen *gāθā*-versen. Die frage „sind die daivā gute herrscher gewesen?" in *Y.* 44,20 — genau als ob von einer entthronten dynastie gesprochen würde —, wird natürlich verneint. In *Y.* 32,3 heißen die daivā „alle dem schlechten denken entsprossen"; in *Y.* 32,5 werden diese götter vom Bösen Geist verführt, und die menschen, die ihren von Ahuramazdā ver-

liehenen xratuš nicht zur wahl der rechten religion benutzen, sind "lieblinge der daivā'', als der götter, die nach *Y*. 30, 6 sich gegen 'Rtam entscheidend auf die seite des Bösen getreten sind. Diese „götter und menschen", daivāča martiyāča (*Y*. 29, 4; 34,5; 48,1) — der ausdruck ist auch vedisch und griechisch θεοὶ καὶ βροτοὶ und (πατὴρ) ἀνδρῶν τε θεῶν τε — sind feinde, aber durchaus lebende wirklichkeiten, nach *Y*. 29,4 „in vergangenheit und in zukunft".

Zarathustras prometheisches „Dein nicht zu achten" führt nach dem sieg seiner lehre zu der bekannten degeneration des begriffs daiva 'gott' über etwas wie 'götze' zu 'dämon, teufel'. Darin unterscheidet sich die iranische theologische terminologie von der indischen. Im gāthischen gebrauch liegt noch keine spur dieser theologischen bedeutung, die notwendigerweise beträchtlich jünger ist. — Im jungawestischen liegt sie wohl überall vor, wo daivá nicht besonders definiert oder klassificiert ist, außerdem bei dem dutzend von eigennamen, die das arsak. *Vīdēvdād* daiva nennt, und die als krankheitsdämonen beschrieben werden können. Diese mögen einheimischen oder babylonischen ursprungs, einige erst von späterer theologie geschaffen sein: im indischen haben sie keine entsprechungen, die zusammenhänge mit Babylon sind nicht untersucht, die namen etymologisch unerklärt. Auf keinen fall kann ihre bezeichnung als daiva vor-arsakidisch sein, und sie können für die alte bedeutung von daiva vernachlässigt werden.

Altawestisch kann diese bezeichnung nur bei zwei specifierten gruppen sein.

1. in *Vīd*. X, 9 und XIX, 43 bei der trias der als dämonen aufgefaßten, aber alten arischen götter: Indra, Naŋhaθī und Sarva. Sarva ist der ind. śarva-, Indra und die Nāsatya sind schon in den hettitischen urkunden ein paar neben Mitra-Varuṇa. Entweder ist in einem erst in der Arsakidenzeit verfaßten buche ein uralter rest erhalten, oder die trias der namen ist erst in viel späterer zeit aus Indien zurückgekommen. Dafür könnte man analogien finden. Die iranische form der namen spricht zwar für die erste annahme, beweist sie aber nicht. Für den alten Indra ist in der daivayasnischen religion in Iran Vrθragna eingetreten.

2. Bei dem festen paar varənya-drgvant- und māzanya-daiva-, das sich auf einen einzigen ursprung, nämlich den Haušyaŋha-mythos zurückführen läßt. Die originalstelle scheint *Yt*. XIII, 137 zu sein. Die andren vorkommen, als ältestes *Yt*. V, 22, hängen davon ab; in *Yt*. X, 97 ist wohl m[āz]anya- herzustellen; wo die beiden teile im *Vīdēvdād* vereinzelt vorkommen, sind die stellen nicht nur spät, sondern die begriffe mit irgend einem secundären inhalt gefüllt. — In dieser gruppe muß man drgvant- als den üblichen gegensatz zu 'rtāvan- 'mazdayasnisch', also als daivayasnisch, falschgläubig verstehen.

Das wortpaar bezeichnet daher bestimmte oder einen bestimmten daiva, gott, und seine anhänger, ein land und seine bevölkerung. Haušyaŋha-, der sich sieg über dies land, seine götter und menschen, wünscht, gehört nicht der im engeren sinne iranischen, sondern der sakischen sage an, ich vermute einem amyrgischen Hauma-

mythos, vgl. A. Christensen, *Prem. homme et prem. roi*, A. Ét. Or. Lundell vol. 14, Uppsala 1908, und AMI I, 140s, II, 49. — Sein in *Yt.* V, XV, XIX, IX und XVII, aber noch nicht in *Yt.* XIII (der quelle) gebrauchter beiname paraδāta- ist altpersisch, nicht awestisch, und heißt 'primogenitus, heir apparent'. Dieser beiname kann mit dem ethnik. Παραλάται Σκύθαι zusammenhängen; ein ähnlicher fall ist Θrita Sāma, vgl. die Θαμαναῖοι, Sāmān šāh als titel der Samaniden. An den anfang der iranischen heldensage, vor den echten 'ersten könig' Yama, ist er in jenen sog. 'älteren' Yasht, V, XV, XIX, aber noch nicht in dem noch älteren *Yt.* XIII gestellt. Das paraδāta- beweist, daß die redaction der heldensage in jenen Yasht in der Achaemenidenzeit erfolgte.

Von den wörtern varənya- und māzanya- betrachtet man das erste als adj. des ländernamens varəna-, in dem Andreas, bei H. Jacobsohn KZ 1928 p. 128, Gēlān, das nachbarland von Māzandarān, varnya- > gēl erkennen wollte[1]. Das würde die Pü. mit ihrem patišxvārgar [illegible] sagen, wenn dies gēl wäre. Dafür spricht, daß auch māzanya-, Pü. māzanīk[2] schon von der Skr.-übersetzung mājandaradeśiyaḥ auf Māzandarān gedeutet wird. So wäre es: „die gēlischen daivayasnier und die māzandarischen daivā", ureinwohner mit nicht-arischen göttern. Örtlichkeit und volk könnten eine erinnerung an die kämpfe der einwanderungszeit sein, wie auch in der ältesten gestalt der Frahrasya-sage bei Ktesias die späteren Turanier noch Cadusii heißen, als vertreter der kaspischen ureinwohner, vgl. AMI II, 66, VI, 51 u. VII, 120. — Aber statt „götter der einen und ihre verehrer in der andren landschaft" verlangt man nur éinen landesnamen. Hertel hebt hervor (*Aw. Siegesf.* 42, n. 8), daß varənya- immer dreisilbig ist, liest varunya- und übersetzt das als adj. vom gottesnamen „verehrer Varuṇa's"[3]. Das ergäbe „die varunischen daivayasnier und der (oder die) māzanische(n) daiva", und würde kämpfe in einem später für Māzandarān gehaltenen lande Mazan bedeuten, mit bewohnern die an dem Varuna-cult festhaltend den gottesnamen nicht in Ahuramazdā änderten, daher als nahe verwandte am meisten gehaßt wurden. Aber sonst wissen wir nichts von Ariern in jener landschaft.

Drittens kann man das paar varunyā drgvå und māzanyā daivā als ein *hendiadyoin* verstehen: „die varunischen daivayasnier und die mazanischen daivā".

[1] cf. AMI IV, 60, 1, lies: „der ort Gurgān < Vrkāṇa ist" statt „der ort ist G.".

[2] mp. māzēnīk ist kaum eine echte, sondern eine durch aw. māzanya- veranlaßte gelehrte form. *mazan klingt im vergleich mit magan wie ein autochthoner, kaspischer name. Statt Nöldekes von Bartholomae gebilligter deutung von Māzandarān als 'Māzan-Tor' — etwas anders Darmesteter — sehe ich in -dar < -tara- das formans der opposition (compar.), wie im namen Alishtar Shushtar, den bezeichnungen der himmelsrichtungen, oder wie in dem fall *aspatara-, vgl. s. v. 'rδatam. Der compar. māzandar 'māzanischer' erscheint in *Mir. Man.* I, *c* V i, 19. —

[3] Wenn die gleichung varnya- > gēl nicht mit der lesung varunya- ganz fällt — vgl. s. v. darnya-, — könnte man folgern, daß varuṇa- eigentlich der ‚himmel', wenn nicht der 'ocean', in diesem sinn im iranischen nicht mehr gebraucht und daher, nur noch als unbestimmte örtlichkeit gewisser mythen, später im lande Gēl vorgestellt wurde.

Dann gäbe es nur 1 ethnikon: mazan, die menschen wären māzanya-, die götter varunya-, θεοὶ οὐράνιοι, und der ganze ausdruck stammte aus dem arischen oder vor-arischen mythos. Das erscheint mir am richtigsten. Es ermöglicht zugleich die deutung des beinamens von varuna-: čaθrugauša-, phl. čahārgōš, np. čārgūš 'viereckig', τετράγωνος. Man übersetzt 'vierohrig': wenn np. gūša < ap. *gaušaka- 'ecke, winkel' — (zu gauša- 'ohr', vgl. pūza 'nase, cap') — heißt, so beweist der topographische beiname, daß diese bedeutung alt ist; auch in Iran hatten die länder keine ohren. Die '4 ecken' des varuna- können die kosmische bedeutung der 4 cardinalpunkte haben, kibrat irbitti, cf. AMI II, 51.

Jedenfalls bedeutet daiva in dieser gruppe 'gott', ob arische, oder mit derselben übertragung wie bei ap. baga-, nichtarische götter, aber sicher nicht 'teufel'. Dafür ist der ausdruck viel zu alt.

Die gewöhnliche formel, unter der bruchstücke der iranischen heldensage in den sog. 'älteren Yasht' erscheinen, ist ein opfergebet, in dem sich die helden von verschiedenen göttern wünschen, "herr zu werden, den sieg zu erringen über daivā und menschen". Diese uralte, auch gāthische wendung bedeutet 'götter und menschen'. So bei Haušyaŋha- in *Yt.* V u. XIX, bei Yama, kavi Usā, Husravah- in *Yt.* V, ähnlich bei taxmō Rupiš in *Yt.* XV, vgl. die tabelle der mythen in AMI I, 3. — Dagegen verschwindet der idg. ausdruck in dem augenblick wo, auch in der heldensage, Zarathustra auftritt, und die folgende sage um Vištāspa kennt, bei Vištāspa selbst, bei Zarivariš und Visataruš in *Yt.* V, nur den ausdruck: „sieg über die daivayasnā". Diese helden sind Mazdayasnier. Es ist eine ganz scharfe caesur, mit datierender kraft, aus der unmittelbar erhellt, daß die heldensage die epochen der wirklichen geschichte richtig widerspiegelt. Von da an gerät die sagenentwicklung ganz unter den religiösen gedanken. Im *Ayātk. Zar.* ist die geschichte Vištāspa's zu einem religionskrieg geworden: der daivayasnische Turer Arǰāsp, der zugleich die Yaunā, Graeco-Bactrier verkörpert, fordert von Vištāspa das abschwören des neu von Zarathustra empfangenen glaubens, und Vištāspas sohn Isfandiyār, Dareios unter seinem jugendnamen Spantaδāta, ist der große defensor fidei in diesen kämpfen.

So ist die bedeutung von daiva in den religiösen gāthischen und in den epischen altawestischen stellen immer dieselbe, 'gott', nur in der ethischen bewertung dem arischen gebrauch gegenüber verändert, und eben diese bedeutung hat ap. daiva in den inschriften. Diese entthronten, zu bösen feinden gestempelten götter bezeichnet die akk. übersetzung mit limnū. Nicht ilu limnu, weil das der name dingir-ḫul eines besonderen totengeistes der unterwelt ist, mit menschlichen händen und raubvogelfüßen geschildert, aber im anklang an dies unterweltswesen. Andre als iranische götter unter ap. daiva zu verstehen (so Kent PAOS, VII, 1936) verbietet sich von vornherein: babylonische, aegyptische, griechische culte sind nicht verboten worden und bei Xerxes' regierungsantritt haben sich nicht irgendwelche fremdvölker empört,

deren cult Dareios unterdrückt hätte[1]. Die edicte und verbote betreffen allein Iranier. Die fremden götter können überhaupt nicht daiva genannt werden, sondern heißen baga, vgl. s. v. — Ebensowenig kommt die herabgekommene bedeutung 'dämon, teufel' in den *gāthā* und der heldensage vor, und Xerxes eifert in der inschrift nicht etwa gegen unorthodoxe, zervanitische daemonolatrie.

In MO XXVI, VII 207ss behandelt Benveniste das auch von Christensen, Nyberg und Schaeder erörterte problem des opfers der Magier an 'Αρειμάνιος bei Plutarch, nach den Θαυμάσια, b. 8 der *Philippika* des Theopomp, geschrieben nach Alexanders rückkehr aus Indien. Zur erläuterung zieht man *Dēnk.* VIII, 43, 36 (M. O. p. 209) heran, eine inhaltsangabe des verlorenen *Varstmansr-Nask*, frgrd. 7. Was da steht: ač ōyšān amuhraspand ān ē vattar dōšīt pat.ān kā.š xšnāsakān dēvān āyazišnīh guft kann entgegen allen bisherigen interpretationen nur heißen: „von jenen — (masc., die manivå drugvå und spaništō, das zwillingspaar Ohrmizd und Ahriman des *Y*. 30,5) — hat der Amuhraspand das schlechtere teil — (neutr., ačistā vrzyō *Y*. 30,5) — erwählt, insofern er sagte (lehrte): 'wissende sollen die dēv verehren'". Weiter: „und opfert den planetengöttern." Wenn das richtig überliefert wäre, hieße hier Ahriman 'amuhraspand', d. h. der satan 'erzengel'. Das ist unsinn. ač ōyšān heißt gar nicht 'inter duos (oder ex), sondern hängt vom compar. 'schlechter als jene zwei' ab. Der singul. amuhraspand ist ganz unwahrscheinlich: ač oyšān amuhraspandān (das -ān bei folgendem ān ausgelassen). Das verb dōšīt als PPP. verlangt ein ablativisches logisches subject, d.i. u.š. Es muß heißen: [u.š] ač ōyšān amuhraspand[ān] ān ē vattar dōšīt „und er (nämlich der dämon Araš, von dem die rede ist) wählte 'das schlechtere teil als' die Amuhraspandān". Die construction ist ganz persisch, bedeutet: „wählte im gegensatz zu den A. das schlechte teil". Die *Dēnkart* stelle beruht auf *Y*. 30, 3—6, dazu 45, 2, aus denen nicht mehr abstrahiert werden kann, als Meillet *Trois Conf.* p. 59ss getan. Plutarch darf nicht so interpretiert werden, als habe es zwölf böse, den zarathustrischen gegenüber gestellte amuhraspandān gegeben, oder als habe der Zervanismus daemonolatrie geübt, ein vorwurf, der nie erhoben wird. Selbst wenn Plutarch seine quelle genau widergäbe, kann Theopomp's 'opfer an Ahriman' nicht mehr meinen, als die griechische interpretation eines vorzarathustrischen ritus zur beschwichtigung böser möchte, nie daemonolatrie.

[1] die toleranz des Dareios ist bekannt, vgl. P. de Vaux, Rev. Bibl. (1937) „*Les décrets de Cyrus et de Darius* etc."

DAIVADĀNA-

Xerx. Pers. daiv. 37s avam daivadānam viyakanam
elam. (31) ᴰu hupe tai[watanam...]
akk. (30s) bīt limnūᵖˡ annūtu attabal

daivadāna ist nach context und akk. übersetzung 'götzentempel'. Das -dāna-
kann ai. dhána-, np. -dān 'behälter' sein, wie in *Pap.El.* barzmad(ā)na- 'bars-
man-behälter', aw. awždāna- 'wasserbehälter', gaoδana-'milchgefäß'. Bartho-
lomaes uzdāna- 'topfuntersatz' ist eine entgleisung, vgl. dišta- s.v. daiδ-, es heißt
'scheiterhaufen', Duchesne 'construction'. Andrerseits kann es skr. dhānī, ahd.
tenni, ags. den als 'lager, höhle' wilder tiere entsprechen, vgl. altfrk. sūtenu =
ir. *hū.δāna- 'schweinestall', *Beow.* C. 128 vyrmes den 'höhle des wurms'. Mit ap.
ăpadāna- ist es kaum zu verbinden. Es erinnert formal an ved. devasádana-, ap.
*daiva.hadana- > *daivādana-, nach *ˀrša.hada > ˀršāda-.

Im Mp. tritt dafür das seltsame uzdēs-, seltener uzdišt.čār ein, dessen erstes
glied 'götze', das zweite das np. ortbildende formans -zār ist, zu √čar- 'colere,
versari'. Es sind immer orte wo pferde, schafe, hühner 'sich tummeln' oder gezüchtet,
oder aber wo getreide, blumen cultiviert werden; auch kārēčār, ṭabar. kālījār
ist nicht eigentlich das 'schlachtfeld', sondern 'heeresgetümmel', vgl. s.v. hučāram.
Mit Nyberg an eine composition mit -tačara-, bei verlust des -ta- zu denken, sehe
ich keinen grund, selbst wenn tačara 'palast' und nicht vielmehr 'stadium' hieße.

In daivadāna- liegt, wie in uzdēsčār etwas verächtliches, etwa 'götzenstall',
wie in *Šahr. Ēr.* § 7 die uzdēzčār als 'nester der dēv' bezeichnet werden. *aspa-
čāra-, Aspacora, ist ein 'ranch', zu dem auch 'ställe' stāna- gehören; und das
'Hengst-' und 'Fohlen-feuer' kann man so *aspastāna-, *aspačāra, uzdēzčār
nennen, und in gleicher verachtung daivadāna 'den of the dēv'.

Nach der inschrift zerstörte Xerxes einige der großen iranischen feuertempel, mit
wahrscheinlichkeit in Medien. Die iranische sage hat diese geschichtliche thatsache
verzerrt in erinnerung behalten, und schreibt sie, da sie Xerxes vergessen hat, dem
Kavi Husravah, d.i. Kyros zu. Aber den ort hat sie nicht vergessen: es geschah in
Medien, am see Čaičasta, *Dēnk.* IX 23,5; 17,7, cf. *Niyāy.* 5, 5; die gründungssage
des Ādhur Gušnasp, des „Hengst-feuers" von Ganzaka bewahrt die erinnerung,
vgl. AMI II p. 71s. Also war dies neben dem „Fohlenfeuer" von Agbatana größte
der medischen feuer unter den von Xerxes zerstörten tempeln.

√DAR-: DĀRAYA-

NiR b 14 daršam dārayāmiʸ
akk. (9) ina libbiia ukalla

Dar.Ham.Pers.gold.	ima xšaϑ^r am tya adam dārayāmi^y
elam.	cunkimme appo ^p u marrira
akk.	šarrūtu agāta ša anāku kullaka
NiR a 21s	dātam tya manā avadi[š] adār^i ya
elam.	tattam appo ^p unena hupe ap.in marris
akk.	dēnātu attūa kullū'
Xerx. Pers. daiv. 19	dātam tya manā avadiš adāraya
elam.	tattam appo ^p u[nena ...
akk.	dātu attūa šāš kullū'
NiR a 40s	ava dahyāva tya dārayavahuš xšāyaθ^i ya adāraya
elam.	^I taiios hupe appo ^p tariiawos ^p cunkik marrista
akk.	mātātē^pl ... ša dāriiawuš šarru kullū

Das ap. dāraya- ist an sich wohl bekannt; nur einige stellen erfordern bemerkungen. Die ganze stelle *Xerx. Pers. daiv.* copiert *NiR a* 21s. Dort steht adariy, imperf. pass., hier adary, das wäre impf. act. — Beide constructionen wären möglich. Die akk. übersetzung ist die gleiche, permans. II, 1, passivisch, jedenfalls nicht „mein gesetz hielt sie“. Bei *Dar. NiR a* haben wir die richtige, bei Xerxes eine falsche schreibung, nicht eine andre form. Das enkl. accusativische -diš ist wie ein mittelpers. cas. obliquus gebraucht.

Die akk. übersetzung durch kalū wird erst durch die neuen stellen ganz deutlich. Delitzsch fehlte das noch, und ich hatte das kullaka in DLZ 1926, sp. 2106 und ASI *Mem.* 34 in irriger anlehnung an *Beh.* § 9, wo dārayāmi^y durch aṣ-bat übersetzt ist, als aṣbat (ideogr.) aufgefaßt. Akk. kalū bedeutet 'fest-, zurückhalten', auch 'fassen, fangen', was in den ap. stellen nicht liegt, wohl aber im awest. inf. dārayō, *Wb.* 738 u. Benveniste *Inf. av.* 61s. Diese beziehungen zwischen babylonischen übersetzungen und awestischem wortsinn sind sehr zu beachten.

In *Dar. Sus. e* darf man nicht mit Scheil und Kent kalū einsetzen:
ap. dā[tam] tya manā hačā avanā tar[s^i yati]^y
akk. lapāni dēnātiia attūa ---

„Was für eines ranges auch jemand ist, mein gesetz wird von ihm gefürchtet“. Weissbach möchte eine form von palāḫu 'fürchten' einsetzen; möglich wäre auch nach *Beh.* § 8 upariyāya = ušasgū, und § 63 upariyāyam = asiggū eine form von sagū, vgl. s. v. √ay-. Unsicher ist, ob avanā.tar[siyti]^y oder avanā.atar[s i]ya zu lesen ist.

Das praet. adāraya, ohne praeverb, hat in *Beh.* § 22 u. 40, wie skr. adhārayat, die aus „il s'est tenu“, Benveniste *Gr.* 129, hervorgegangene bedeutung 'er wohnte', akk. āšib, ebenso die 3. p. pl. praes. dāraya^n ti^y in *Xerx. Pers. daiv.* 23s u. 24s, akk. ašbū, vgl. s. v. draya-.

In dem medialen ham.adāraya, *Beh.* § 9, dem unmittelbar folgenden dārayāmi^{y} scharf entgegengesetzt, sieht MEILLET § 235 u. 250 den ausdruck der verlorenen 'action déterminée' durch das praev. ham-, "j'ai pris possession de" im gegensatz zu „je tiens". Die akk. übersetzung fehlt; die elam. unterscheidet: für den aorist das normale marriia, aber für die action déterminée pela. Dies bedeutet in *Beh.* §§ 18, 32, 33, 43, 50 deutlich 'setzen, mettre'; in § 14 steht es für niyaϑrārayam 'ich unterstellte (wieder)", und in *NiR a* 2 zweimal für 'schaffen, instituer', vom gott gesagt. Darin drückt sich eine prägnante bedeutung von hamadāraya- aus. Auch bei aspect-artiger verwendung modificiert das praeverb das simplex. „Ahuramazdā brachte mir hilfe, auf daß ich dies reich" entweder „in meiner hand zusammengefaßt, vereint" oder, wie in *Beh.* § 14, „wieder hergestellt habe."

Der satz ist geschichtlich bedeutungsvoll, an sich und durch seine beziehungen zu ähnlichen stellen.

In dem für die literar-geschichte des *Kārnāmak ē Artaxšīr* wie für die sasanidische geschichte überhaupt so wichtigen, von NÖLDEKE nicht genug bewerteten schlußkapitel des buchs, in dem Hormizd I. als thatsächlicher „vollender des reichs" gefeiert wird, heißt es: „Ardašīr überlegte sich: vielleicht ist es mir vom schicksal nicht beschieden, daß ich Ērānšahr wieder zur monarchie machen soll pat ēvxvatāyīh bē šāyist vīnārtan" — nämlich nach der durch Alexander eingeleiteten periode der 250 katakxvatāyān 'kleinfürsten, stammeshäuptlinge'. Gleich darauf: „Wenn es so ist, daß es mir vom xvarrah nicht beschieden ist, Ērānšahr zur monarchie zu führen rāyēnītan, so muß ich mein los tragen und vom kampf darum ablassen". Daher befragt er den indischen weisen [illegible] ē Kaniškān. Firdausī kennt diesen als Kaid. Bērūnī nennt Kaniška, nach Varāmihira's *BrhatSaṁhita* (vgl. KERN JRAS V (1870)) Kanik, nach der prākr.form Kanikhka. Die merkwürdige figur verdiente eine untersuchung, für die die originale der bei ELLIOT, *Muh. Hist.* I, 108, 128, II, 406, 421 übersetzten quellen nötig sind, *mudjmil*, Ḥaidar Rāḏī, *Cacnāma* u. a. Hinter prākrit-formen und ihren entstellungen durch arab. und pahl. umschriften verbergen sich in jenen namen Kadphizes, Kaniška, Huviška und Juška.[1] Auf Ardašīrs frage: „Wird das ordnen ārāstan von Ērānšahr als monarchie mir gelingen?" antwortet KYT': Nein. „Diese herrschaft gehört zwei geschlechtern, eines von dir, eines von Mahrōk ē Anōšagzātān abstammend; sonst wird sie nicht wiederhergestellt, vīnārt". Mahrōk < Manθravāka ist eine ebenso merkwürdige

[1] Vgl. L. BACHHOFER JAOS (Dec. 1936) und *Rājatarangiṇī* I, 168: „in Kašmīr gab es drei könige Huška, Juška und Kaniška". Trotz Firdausī ist die lesung Kait zweifelhaft. Ya'qubī hat statt [illegible] kaihan, ein großer weiser und arzt, den Alexander zu Poros' nachfolger einsetzte. HENNING, BSOS 1937 p. 91 führt Tphl. kēδīy auf das aw. hapax kaita- zurück, bedeutung 'zauberer', und sieht darin den von Firdausī irrig als eigennamen aufgefaßten titel. In dem falle könnte im *Kārn.Art.* kaniškān der eigentliche name sein. Aber Ya'qūbī's kaihan ist damit nicht rechnung getragen.

figur wie KYT'. So heißt im *Yt.* XIII, 105 ein hoher priester, der mit Zarathustras vetter Madyōi.måŋha und Saina eine art apostel und vielleicht nachfolger gewesen sein muß. Er hat einen sohn Vahmaiδāta, *Yt.* XIII, 115. Diese personen hat MARKWART *UGE* II p. 13 u. 17 in der verbreiteten syr. überlieferung unter den 12 namen der Magier von Betlehem wiedererkannt: MYHRVQ S. d. HVHM (hu-vahm, cf. vahmai.δāta), neben ihm Maδyōimåŋha, vgl. s. v. ārvastam und maθišta. Vermittelt sind die awestischen namen also durch apokalyptische bücher, wie das *Bahman Yasht* und die Χρήσεις 'Υστάσπου. Das — unechte — patronym anōšakzātān, im *muǰmil* und bei Firdausī nōšzāδ, bedeutet 'erbe eines anōsak-vyān', eines großkönigs, oder „zum anōšak-sein, zur 'unsterblichkeit', zum purpur geboren", fast πορφυρογέννητος. Vgl. Anōšazāt S. d. Xusrōy I s. v. baga-. Die apokalyptisch-legendäre literatur der zeit muß ihn also mit Vištāspa verbunden haben. Dadurch bestätigt, daß eine der genealogien des *Gr. Bdh.* ihn zum „sohn des Nōδar", zum nautara d. i. Achaemeniden macht. Im *Kārnāmak* ist er ein fürst in Fārs, und Ardašīrs bestgehaßter feind. Aber die prophezeiung erfüllt sich. Shāhpuhr heiratet heimlich die tochter, und so schließt das buch: „Nachdem Ohrmizd I. (enkel des Ardašīr und des Mahrōk) zur herrschaft gelangt war, konnte er gesamt-Ērānšahr wieder zur monarchie restaurieren, hamōkēn Ērānšahr apāč ō ēvxvatāyīh tavānist āwurtan". Die geschichtliche auffassung ist so auffällig wie die ausdrucksweise.

Es ist der gedanke der restauration des reichs unter Dareios nach der Gaumāta-episode. Es ist auch der gedanke der Husravah-legende in *Yt.* V, 49: 'ršā āryanām dahyūnām xšaθrāi hankrmō husravå. Das ist ebenso protocolarisch, wie der ausdruck bei Dareios. Auch die Elamiten nennen sich likame risaki 'mehrer des reichs'. In der Husravah-Kyros-legende handelt es sich um einen titelhaften ausdruck, der eine geschichtliche erinnerung ist. Die übliche übersetzung von arša ist 'hengst'! Es muß ein acc. n. von *'ršan-, vielleicht ein instr. von *'ršah- sein, von dem wort, das im namen Xšayāršah- vorliegt und 'recht' bedeutet. „Husravah, der das 'ršan- für das reich, zum reich der arischen länder zusammenfaßte". Das ist fast wörtlich, selbst mit dem eigentümlichen dativ 'für das reich', die grabinschrift des Kyros bei Arrian, die im tenor so echt ist, wie Onesikritos' übersetzung der inschrift des Dareios-grabes: Κῦρος ὁ τὴν ἀρχὴν τοῖς Πέρσαις κτησάμενος καὶ τῆς 'Ασίας βασιλεύς

DARNYA-, DARNYAKARA-, *DĀRĪKA-

Dar. Sus. chart. 35	daraniyam hačā s[pa]rdā---abariya
elam. (30)	rla.as.ta 11s.p[arta]mar (31) [tenkek]
akk. (25)	ḫurāṣu --- ultu msaparda (26) našā

Dar. Sus. chart. 49 [martiyā da]r^{a}n^{i}yakarā tyai^{y} dar^{a}n[(50)^{i}yam akunavaša
elam. (61) PRUH^{id} (42) [appo]^{r}la.^{a}s.ta huttasta
akk. fehlt.

Das wort für 'gold', ai. híraṇya-, erscheint im awestischen unter zwei formen *zarana- und *zarna-, im subst. zar(a)nya-, seinen compositionsformen zar(a)nyō- und zar(a)nu-, und im stoffadj. zar(a)naina-; dazu die alte kurzform zari, cf. MEILLET *Lang.Indo.Eur.* p. 249. — Das ap. δrniym mit regelrechtem ap. anlaut läßt beide vocalisierungen zu. Im Mp. und Np. lebt nur der medische anlaut weiter, und BARTHOLOMAE setzte mp. zarēn < zarany- für das subst., zarrēn < zarnaina für das adjectiv an, eine kaum zu beweisende unterscheidung, da gemination nicht geschrieben und meist das ideogr. זהבא oder זהבאין benutzt wird. Mir scheinen alle fortlebenden formen von *zarna- zu stammen, und ich nehme auch für das Ap. die kürzere aussprache δarnya- an.

Nach ANDREAS' gleichung varnya-> gēl sollte man δarnya- > *zēl erwarten, das sich nie findet; soghd. hat zarnya > zērn. Von zarna- kommt med. *zarnīyaka-, in *Pap. El.* zarnīka, davon arab. zarnīq, zarnīǰ 'arsenik', und über *zarrīk arm. zarik.

Von der kurzform ap. *δari ist mit vrddhi *δāriyaka- > *δārīka- gebildet, in gr. Δαρεικός, mit ει für i wie in alt-attischen inschriften, auch Δαρικός, mit langem ā, d. i. aureus; genau so von *rzi zu 'rzatam ein *ārziyaka- > *ārzīk > yazdi ālī „argenteus, argent, geld".

Ap. δarnyakara-, wie framānakara ein handwerksname, mit martiya eng zum berufsnamen verbunden, ist np. zargar 'goldschmied'.

DARŠAM

NiR b 14 dršm dārayāmi^{y}
akk. (9) ina libbiia ukallā

NiR b 15 dršm xšayamna a$_{h}$mi^{y}
akk. (10) ina muhhi libbiia rabāka

NiR b 50 dršm azdā kušvā
akk. (32) mādiš ---

Beh. § 55 dršm patipayahvā

dršm d. i. daršam, dršam, ein adverbialer accusativ, steigert den verbalausdruck: halte fest, bin streng herr, thue laut kund, hüte dich sorglich u. ä. —

Das Akk. übersetzt das 'halte fest' in *b* 14 mit „ich halte in meinem herzen", sehr wahrscheinlich 'im gedächtnis', wie Luc. 11, 19: συνετήρει ..... συμβάλλουσα

ἐν τῇ καρδίῃ αὐτῆς. Ebenso *b* 15: „ich bin herr über mein herz, gemüt". In *b* 50 hat das akk. mādiš 'sehr', das akk. wort in *Beh.* § 55 ist verloren. — mādiš, mādu gebraucht das Akk., wo das Ap. z.B. in hufrastam aprsam, hubrtam abaram, θanvanya huθanvanya die verstärkung durch eine dem semitischen inf. abs. ähnliche fig. etymologica ausdrückt. Daher könnte man aus daršam dārayāmiʸ einen zusammenhang von daršam und √dar-, z. B. aor.-stamm darš- folgern. BARTHOLOMAE, auch BENVENISTE *Gr.* p. 212 u. 230, stellt daršam zu √dr̥š- 'wagen', gr. θρασύς, das wäre 'dreist'; dagegen das einmalige gāth. daršaṯ in *Y.* 33, 7 zu √dars-, 'erblicken', als 'sichtbarlich'; nur HERTEL *IIQF* VII, 120 auch zu dr̥s-, als 'mutig'. Offenbar ist ap. daršam : gāth. daršaṯ = ap. hakaram : gāth. hakarṯ. Die angesetzten bedeutungen passen nie wirklich. „Komm dreist her" zu Ahuramazdā wäre lästerung; „hüte dich dreist" wäre spott. Kaum mit verschleißung aller superlative kommt man von ‚dreist' zu ‚sehr'.

Der späteren sprache scheint das wort verloren. Ich möchte alles an *darš-, aor.-stamm von √darz- 'festmachen', guttural-erweiterung von √dar- 'halten' anschließen, zu deren nasalierter form lat. firmus, fortis gehören. Das giebt daršam, daršaṯ nach etymologie und bedeutung gleich lat. firme, fortiter.

[DASTĀK]RTA-

Dar. Sus. e § 5 [dastāk]rtam vasaiʸ tya [parvam naiʸ] gāθavā krtam
elam. šuᵖˡma hu[ttukka ˡrsekki] appo appuka inne katewa hu[ttuk
akk. dul?-lu?-um ma-a-du? ša i-na-pa-na-ma [ina ašri]šu lā epšu

Ein [-----]rtam, elam. šuᵖˡ-ma.hu[ttukka] ‚hände-durch-gemachtes' wird gāθavā krtam ‚wieder in stand gesetzt'. Das elam. ideogramm, zu lesen kurpi, heißt 'hände', cf. s. v. hvāmršyuš. Das führt zu der vorgeschlagenen ergänzung [dastak]rtam. Diese läßt eine kleine lücke und enthält einen kleinen fehler. Das elamische übersetzt nur mit einem ideogramm, aber nach den analogien von gāth. zastā.išta- „ce qui est souhaité par (signe de) mains", ‚mit händefalten', oder aw. zastā.mršta- ‚durch handschlag (bekräftigt)', cf. DUCHESNE *Comp. av.* § 16, c, muß man auch im Ap. den dual dastākrtam ansetzen, womit die lücke vollkommen gefüllt wird. Die allgemeine bedeutung wäre 'hände-werk', ähnlich dem mp. abstr. dastakārīh von Ohrmizd's 'wirken, schaffen' gebraucht, oder mp. dastagīr, manu captus 'kriegsgefangener', *Kārn. Art.* p. 25, 7 in ideogr. schreibung mit ידא.

Eine -- nam diδā, akk. bīrtum „die (ap.) parvam vorher (akk.) lābariš illik(?) vor alter verfallen war", und das bīrtum Allanu[š], die festung von Arrān in Transcaucasien, cf. s. v. diδā-, werden als instandgesetzte dastākrta-aufgeführt. Das wort ist gut bekannt. Δασταγερδ ist die berühmte, von Herakleios

eroberte residenz Xusrōy's II östl. Ktesiphon, arab. Daskarat al-malik, vgl. *Arch. Reise* III, p. 76—93; über ihre gründung sagen die *Šahr. Ēr.* § 19: šahristān 5 Xusrōy ē kavātān [kirt etc u (5)] gēhān. farraxv. [kirt]. xusrōy [u.š dasta]-kirt nām nihāt „5 hauptstädte sind von Xusrōy S. d. Kavāt gebaut, [1—4, dann 5.] Gēhān-farraxv-[kirt]-Xusrōy [und] es wurde [von ihm Dasta]kirt benannt". Der gleiche irrtum in der namensgebung im § über Bēlāpāt; Dastākrta- war der alte, Gēhān-farraxv-kirt-Xusrōy der neue, amtliche name.

Kārn. Art. IV, 18s: „Ardašīr durchgrub einen festen berg, leitete den [Va]rāzak-fluß hindurch und besiedelte āpātān kirt viele dörfer und dastakirt". Im kalender *Māt. Sīr.* ist unter den dingen, die man am rōč Ohrmizd, dem monatsersten, tun darf: ō bāγ u dastakirt ē nōk šutan „in einen (neuen) garten und zu einem neuen dastakirt gehen". Im armenischen ist dastakert nach Hübschmann *Arm. Gr.* n. 169 etwas wie „ansiedlung, landgut", das als kleinste einheit in der folge „stadt, flecken, dorf und dastakert" steht. Für dörfer ist dastgird, dasgird heute in Irān ein geläufiger name. In der juristensprache bedeutet es fundus 'grundstück'.

Demgegenüber steht *Kārn.Art* Antia p. 26: das heer des Haftānbuxt nimmt Ardašīr seine medische beute ab und schleppt sie nach ihrem hauptort واںلسر[1] einem dastakirt im gau Alār, hod. Lār. Auf p. 27 aber haben die leute des Haftānbuxt alle ihre schätze zur sicherung nach der diz واںلسر gebracht. Hier ist also dastakirt mit diz identisch, genau wie bei Dareios dastākrtam und diδā. Diese diz hat einen 'fuß', substruction, ist ein hoher bau, groß genug daß das ganze heer des wurms „darauf sitzen" kann; Ardašīr „schließt sie ringsum ein"; sie hat p. 37 ein parivār, wahrscheinlich einen 'außenwall', faṣīl, wie das var Yama's im *Vīd.* II, auch einen befestigten vitār 'thorweg'. dastākrtam muß von anfang an einen verteidigungsfähigen ort bedeutet haben. Die militärische und die civile bedeutung werden ihren ausgangspunkt in der isolierten lage haben. Der militärische sinn ist castellum einer cohorte, nicht das große legionslager, und der civile das 'château', die villa des gutsherrn inmitten seiner felder und gärten, wie noch heute verteidigungsfähig; solche ruinen aus sasanidischer zeit sind nicht selten. Vielleicht ist auch der immer ummauerte garten schon dastākrta-, vgl. die beziehung von paridaiδa- 'tiergarten' zu diδā-.

Aber diese specielle bedeutung aus einem ursprünglichen 'hände-gemacht' zu erklären ist so schwer wie bei vielen termini. Wäre die landwirtschaftliche bedeutung primär, könnte man an bedeutungsentwicklungen wie ἔργον 'landbau', ἔργα 'aecker', oder deutsch 'morgen, tagewerk' denken; für die militärische an 'colonus, colonia' oder an χείρ, lat. manus als truppenteil; besser an πρὸ χειρὸς 'bereit', ὑπὸ χεῖρα 'sofort, in promptu': krta- ist 'werk' nur als product, nicht 'arbeit' als process.

[1] Markwart wollte gōzihrān lesen; es muß aber kurān sein, cf. AMI II p. 68, zu scheiden von Kulār.

Daher ist die lesung des beschädigten akk. wortes nicht ganz sicher. P. Scheil faßte es als DUL.MEŠ.MEŠ? auf, und sah in DUL das ideogramm für tillu 'tell' eines damit beginnenden ortsnamens. Ein name kann es nicht sein, wenn auch der akk. übersetzer an ein tillum ruinenhügel, der lābariš illik, gedacht haben kann. Weissbach möchte ZDMG. 91 (NF 16) p. 85, dul-lu-um lesen, was die zeichen so gut wie tillum bedeuten könnten, also 'arbeit', als übersetzung von 'händewerk'. Das kann auch dann richtig sein, wenn dastākrtam eigentlich einen bestimmten ortsbegriff und nicht 'arbeit' bedeutete.

DAUŠTAR-

NiR b 7 tya rāstam dauštā aʰmiʸ
akk. ša kēt-tum a-rā-ma

NiR b 7s miθa naiʸ dauštā aʰmiʸ
akk. u lā kēt-tum a-zi-e-ri

NiR b 12 martiyam draužanam naiʸ daušt[ā] aʰmiʸ
akk. awēlu ša iparraṣ agāšu azēri

Ap. dauštar- > np. dōst 'freund', nom. ag.; zu gāth. aw. zaoš-. Das med. aequivalent liegt in Baga.zušta (VAT 15, 608) vor, cf. Eilers in ZDMG 1936 p.17; das fem. zauštrī- in dem n.pr. 'Αρταζώστρη. Im *Frhg.Aiv.* 20 ist zušta- mit g¹rām 'lieb' übersetzt.

Das elamische gebraucht in *Beh.* §§ 60, 64, 66 für den optativ dauštā biyā das verb kanesne, kanente, und *Dar. Sus. col.* 7 kanesi; vgl. kanna für ǎšnai in *Beh.* § 23 s. v. ǎšnai.

Die akk. übersetzung fehlte an allen stellen mit ausnahme der erst neuerdings bekannt gewordenen letzten: irāmanni, von רחם „mich möge A. M. lieben". Andrerseits steht [ir]īmannim[a] in *Dar. Sus. chart.* 17 für ap. A. M. ... mām avr[navatā] „hat mich erkoren", und das ist die urbedeutung von √dauš-, lat. gustare, germ. kiusan, cf. AMI III, 43, und in *NiR b* 11 steht arāma für kāma. Die ursprüngliche bedeutung von רחם ist, z. B. in der Sargon-legende Ištar lū irāmanni „I. gewann mich lieb" und in namen wie Narām Sīn, „lieben", und die *NiR b*-stellen zeigen, daß sie auch für jene übersetzungen gilt. Auch im Mp. und Np. ist dōst dāštan 'lieben'.

Die akk. übersetzung des negierten wortes ist azēri „ich bin feind, hasse". Das ist vollkommen richtig. In naiʸ dauštā ahmiʸ negiert das naiʸ den begriff dauštā: „ich bin ein nicht-lieber, hasser". Und *NiR b* 12 heißt buchstäblich „einem draužana-mann bin ich ein hasser", genau wie in der *Gāth.ušt. Y* 43, 8: „ein haθyō dvaišō echter hasser will ich sein dem drgvant-", cf. s. v. draužana-. Zugleich sind die worte nur eine paraphrase der *Gāth. Y.* 49, 3d: „ich sage mich

los — interdico — von jedem haxman- bruderschaft, gefolgschaft mit dem drgvant-“, die in das ‚Angelöbnis an die mazdayasnische Religion‘ *Y.* 12, 4 aufgenommen ist; vgl. „mein ist A. M., A. M.'s bin ich“ s. v. ārvastam und s. v. baga-. Die übereinstimmung zwischen inschriften und gāthā ist fast wörtlich, und diese worte sind wieder unmittelbar ein glaubensbekenntnis.

NiR b 7—8 ist außerdem wörtlich gleich *Ps.* 45, 8: āḥabtā ṣädäq watisnā räša‘. Das waren Gregor's VII. letzte worte: „dilexi iustitiam, odi iniquitatem, propterea morior in exilio“. Und so verabschiedete sich Lord Curzon von Indien: „Thou hast loved righteousness and hated iniquity“.

Im Turfān-Psalter wird in *Ps.* 118 das syr. רחם mehrmals mit dōst būdan widergegeben, und syr. חביב mit dōšist. Der gegensatz ‘hasser, feind’ ist mit einem ideogramm שׂאנה geschrieben, dessen lesung unbekannt ist, z. B. *Ps.* 128, 5. Das wort gehört zu hebr. tisnā in *Ps.* 45, 8 und giebt in *Ps.* 126, 5 und 131, 18 auch syr. בעל זבבה, Beelzebūb im sinne ‘feind’ wider, wo der hebr. text ōyēb hat. Bei diesem zusammenhang liegt es nahe, an die lesung ārīγ zu denken, ein wort das schon Horn zu ap. āhrīka stellte, und das die priesterliche literatur mit der sigle עוין־ף schreibt, siehe s. v. āhrīka. An vielen andren stellen ist syr. רחם im *Psalter* durch das ideogramm לחמיד umschrieben. Auch dessen lesung ist unbekannt. Schaeder, Ung. Jahrb. XV, 575, will dies als fremdwort rahmē- lesen; ich glaube vielmehr an ein ideogramm mit phonet. complement. Dort behandelt er das inverse D und spricht u. a. von den „sonst nicht belegten niyād“; ich hatte hnDty von han-nītan in der zusammenstellung des inschriftlichen stoffes in AMI VII, 53—56 angeführt, die Schaeder in den schlußworten „vgl. noch Herzfeld AMI 7, 55f“ anmerkt. Die abstract-endung -īhe wird auf den bullae,[1] regelmäßig durch eine sigle widergegeben, von der die umstrittene ‚allgemeine verbalendung‘ abstammt, aber ausnahmsweise auch durch -ydy, wie im *Psalter*. Bei dem zusammenhang der grundsätzlich zwischen den akkadischen übersetzungen und alten mp. ideogrammen besteht, erwarte ich für das verb ein denominativ von dōst, für das substantiv die lesung dōstīhe, mit invers geschriebener abstract-endung -īDe.

Die bedeutung ist immer ‘lieben’, und z. B. *Mēn. Xrat* 37, 8 dōst būtan ē ō har kas (Nyberg *Hilfsb.* II, 58) übersetzt man besser „jeden menschen zu lieben“. So bei Ḥāfiẓ:

‘āšiq-am ba-hama ‘ālam
ki hama ‘ālam az-ūst
ǰihān-xurram az ān-am
ki ǰihān xurram az-ūst

Zur urbedeutung von רחם, arab. raḥma cf. s. v. ʾrvāθa-; zum ganzen s. v. draužana-.

[1] Transact. Intern. Num. Congress 1936, p. 417—426.

DRAUŽANA-, DRUŽIYA-

Ni*R b* 12 martiyam draužanam naiʸ dauštā aʰmiʸ
akk. awēlu ša iparraṣ agāšu azēri

In *Beh.* § 10 heißt es: das kāra wurde āhrīka, ahrimanisch, und drauga dahyavā vasaiʸ abava, „drauga schaltete nach belieben im lande", vasaiʸ wie vasē xšayans in *Gāth.ušt. Y.* 43. 1. Also magna fuit falsitas. — In *Beh* § 54 macht drauga die pseudo-könige hamiϑriya, abtrünnig. — In § 55 warnt der könig seine nachfolger „Vor drauga hüte dich streng". Das heißt nicht „cave sis mentiare", sondern fast „cave satanam". In *Dar. Pers. d* § 3 soll, ganz ähnlich wie im alten *Vr*θragna-*Yasht* XIV, 48 u. 50, Ahuramazdā die provinz Pārsa vor drauga, hainā und dušyāra schützen, sollen drauga und diese dämonen nicht an die provinz herankommen. — Überall ist die vorstellung äußerer, lebendiger mächte ganz offensichtlich. Trotzdem die Babylonier parṣatu, die Elamiten titkime übersetzen, darf man nicht 'lüge' sagen, sondern muß das wort als namen einer solchen bösen macht unübersetzt lassen und nur erläutern.

Es ist formal gleich dem substantivischen aw. draoγa- 'trug'; es setzt sich fort in mp. drōγ, np. durōg, sowohl im sinne der lebendigen macht, als von 'trug, betrug'. Lüge ist auch im Mp. und Np. viel zu schwach. 'Lügen' wird es erst in compositis wie drōγ-gowišnīh 'drōγ-reden'. Sonst ist es nicht mendacium, sondern falsitas, fraus, dolus[1], trotz des ideogramms kiδbā, das nicht genauer ist als akk. parṣatu und elam. titkime. Drōγ heißen Ahriman und Aždahāg, die im letzten kampf, aβdom artīk erschlagen werden. — Das ap. masc. drauga- vertritt das gāth. fem. drug-, Pü. druž, als t.t. gegensatz zu ʾrtam, dem princip der Wahrheit.

draužana- ist die zugehörige ableitung, adject. in -ana, die charaktereigenschaften ausdrückt; mit martiya wird es substantiv, die verbindung ist enger als bloße apposition, vgl. martiya δarᵃnⁱyakara 'goldschmied', martiya krnvaka 'steinmetz', m. maguš 'Magier'; mit hya ist es „der draužana-mann", geradezu „der client des Drauga". Die bedeutung ist prägnant, wie immer bei inschriften die für die ewigkeit geschrieben sind. Daß die begriffssphaere religiös ist, zeigt die zusammenstellung mit zurakara-, einem nicht-altpersischen, religiösen terminus in der ganz ähnlichen wendung in *Beh.* § 64. Dies zūrah- muß zu zbarah-, beides zu ai. hvāras gehören, im sinne 'crooked, perversus', ursprünglich wohl 'curvus, kreisförmig' oder 'gewölbt'. — In § 55 folgt auf „hüte dich vor Drauga" „den martiya hya draužana bestrafe streng", nicht „einen mann der lügt", sondern „den anhänger des Drauga", gegner des ʾRtam, als charakter, nicht als handlung. In § 63 bringt Ahuramazdā Dareios hilfe, weil er kein āhrīka, kein anhänger Ahrimans, kein draužana, kein zurakara d.i ἄδικος ist, sondern, von diesen bösen

[1] Auch mpārs. drwz- 'to deceive' bei Henning, BSOS 1937 p. 79ss.

eigenschaften frei, nach der ʾrštāt-, dem ʾRtam wandelt. Und *NiR b* 12 „dem draužana bin ich ein hasser“ ist völlig identisch mit dem gāthischen „ein aufrichtiger-hasser haθya.dvaišō will ich sein dem drgvant-“ in *Y.* 43, 8 und ebenso mit gāth. *Y.* 49,3: „ich sage mich los — interdico — von jeder gemeinschaft mit dem drgvant-“.

draužana ‘anhänger des Drauga’ ist danach das genaue ap. aequivalent von gāth. drgvant- ‘anhänger der Druxš’, gottloser. Die ableitungen verhalten sich dialektisch zu einander wie ap. vīvahana zu aw. vīvasvant-. Ap. draužana ist der gegensatz zu ʾrtāvā, und indem Dareios sich nai draužana nennt, bezeichnet er sich zugleich mit dieser begriffsnegation positiv als ʾrtāvā ‘frommer, anhänger der religion des ʾRtam‘. Auch diese worte sind ein glaubensbekenntis. Was es bedeutet zeigen sätze wie *GrBdh.* 224: ahlavb ō garōtmān nayēnd, druvand apāč ō dōšaxv afganēnd „den frommen führen sie in den himmel, den gottlosen werfen sie zurück in die hölle“, vgl. *MēnXr.* 57, 22, oder *Pandn.* 24, 2—3: ān ē druvand ... ō dōšaxv nayēnd; und *SM.-NiR.*: u kē artāy ōy xvēš dēne ō vahište šut u kē druvand ōy.č ān xvēš dēne ō dōšaxv čārake nīt „und wer fromm ist, dessen seele geht ins paradies, wer aber gottlos ist, dessen seele wird zur höllenstrafe abgeführt“.

Ein eigentümlicher fall ist [$d^a r^a u$]žiyahiy in *Beh.* IV, 43. Ergänzt man [$d^a r^a u$] wäre es draužyāhi^y, nicht mit Bartholomae *Wb.* 769 denomin. von *drauža-, sondern von drauga-. Ergänzt man aber — besser — [$d^u ur^u u$] ist es drużyāhi^y, wie im gāth.-awestischen, cf. *Yt.* X, 107 družintəm, i. e. [illegible], lies drużyantam, und *Yt.* VIII, 5 družintō, i.e. [illegible], lies drużyantā oder beidemal mit ǰ, wie gāth. adruǰyant- in *Y.* 31, 15. — Dann kann man auch in *Beh.* IV, 35 dasselbe denominativ erblicken. Foy wollte da, ZDMG 52, p. 595, ādruǰyaša „durch lüge abwendig machen“ lesen und deuten; Weissbach nennt es ‘zweifelhaft’. „Weil diese das volk belogen“ kann es nicht sein. Beidemal bedeutet es „druž-isch, draužana-machen“, in IV, 43 im sinne ‘nennen’.

Man kann es wohl als die heute herrschende ansicht bezeichnen, daß „l’usage que fait Darius du mot druǰ- montre clairement que la conception gâthique de la druǰ- lui est étrangère“. Ich kann zwischen dem inschriftlichen und dem gāthischen gedanken nur vollkommene congruenz sehen.

DRAYAH-, PARADRAYA-

Beh. § 6	tyai^y drayahyā
elam.	^{a}ịak ^{d}KAM^{id}-^{1}p
akk.	ina marrati
Dar. Pers. e	yaunā tyai^y huškahya utā tyai^y drayahyā

Xerx. Pers. daiv. 23	yaunā tya drayahyā dā(24)raya$_{n}$ti^{y}
elam. (19)	^{p}i̯o[- - -
akk. (18)	^{m}i̯awanna ša ina nār-marrati ašbū
Xerx. Pers. daiv. 24	utā tyai^{y} paradraya dāraya$_{n}$t(25)i^{y}
elam. (20)	- - -]akkape ^{d}KAM^{id}[- -
akk. (19)	u ša aḫū ullū ša nār-marrat ašbū
NiR a § 3	sakā tyai[^{y} pa]radraya
elam.	^{p}sakka appo ^{d}KAM^{id} mittumanna
akk.	$_{m}$gi]mirri ša aḫi ullū'a ša nār-marratum
Dar. Sus. e (SCH. 15) (21)	[^{m}gimirri (22) ša i]na nībirtum nār-marratum ašbū'
Art. II ? *Pers. grab*	iyam sakā prdriy
elam.	hi ^{p}sakka ^{d}KAM^{id}-la-ikka
akk.	agā ^{m}gimirri ša aḫi ullūa ša nār-marra (sic)

draya ist nom. acc. eines -h-stammes, aw. zrayah-, ai. jrayas; acc. im comp, paradraya 'ultramare'. Die schreibung bei Artaxerxes enthält ein überflüssiges i weil a vor y wie e klang, durch ai angedeutet, also analogie zu dem fall ba^{u}vati: bavati.

drayahyā wird als loc. mit postp. -ā aufgefaßt: drayahi+ā. Von andren casus der -h-stämme sind nur der echte gen. mana[h]ā und der analogische [dātovaŋ]hyahyā bekannt. Der echte gen. zrayahā ergiebt mp. zrēh, der analog. *drayahyā- > *drē in drayāb > np. daryā. In *NiR a* § 3 wäre eine symmetrie „die Ionier des festlandes und des meeres" besser als „im meere". Auch das absolute tyai^{y} drayahyā in *Beh.* § 6, die „meerleute", ein uralter ausdruck, Herodots νησιῶται, die Kyprier, sind besser die „leute (der inseln) des meeres" als „die im meere".[1]

Das verb dārayanti, akk. ašbū, auch adāraya in *Beh.* § 22 u. 40, kann an sich transitiv oder intransitiv sein. Benveniste *Gr.* p. 138: „absoluter gebrauch eines verbs, das transitive construction zuläßt, zieht nicht mediale endung nach sich". Intransitiv verstanden wäre *Xerx. Pers. daiv.* 24 „welche ultramare wohnen", mit dem acc.-compositum als adverb. Aber die construction muß die gleiche sein wie im vorhergehenden satz, und da muß dāraya$_{n}$ti^{y} mit tya drayahyā „das, sc. die inseln des meeres" transitiv sein.

Wollte man dies intransitiv nehmen, wäre tya 'quod' fehler für tyai^{y} 'qui', „die im meere wohnen". Das richtige ist sicher transitive bedeutung. Es fehlt in 23 ein tyai^{y} vor tya: vielleicht sagte man vulgär nicht gern tyai tya; vgl. *Xerx. Pers. a* § 3 anā Pārsā und nicht anā anā Pārsā, und *Xerx. Pers. daiv.* [ahuramazdā]

[1] Auch mahya kann man als them. gen. mahahyā, aw. måhahe auffassen.

Ahuramazdām yaθā kāma āha. Man muß verstehen: Die Ionier [die] die [inseln] des meeres bewohnen und die Ionier die [das land] jenseit des meeres bewohnen". drayahyā ist überall analogischer genitiv, auch bei Dareios.

Bei Artaxerxes fehlt den sakā paradraya auch das unentbehrliche tyai^y; bei ihm ist das nicht wunderlich, aber Xerxes hätte man correctere sprache zugetraut: vgl. indessen dahyāva tyai^y und ava dahyāvam, auch Dārayavahum-hya manā pitā. Seine schreiber hatten keine sichere kenntnis der grammatik mehr.

paradraya ist compositum, para Sugdam in *Dar. Ham. Pers. gold* „das land jenseit Soghd" kommt einem compos. Trans-Sogdiana nahe; Soghd selbst heißt später Mā-warā'l-nahr „was jenseit des stromes" Transoxiana; vgl. Ebirnari für Syria. Solche bildungen sind indogermanisch, cf. gall. Aremorica aus parō + mare also ~ paraδraya „land am meer". Sie waren im iranischen immer beliebt, cf. die verwandten mit pati, pēš, pušt, andar, z.B. hod. Pīškūh, Puštekūh, ap. Patišhvāra, Paišyāxvāδā. Mit antar: 1. *antarafš 'zwischen den wassern' > Andarāb, "Αδραψα, Δράψακα; 2. antar.kaŋha- *Yt.* XIX, 4, in der paraphrase des *Gr. Bdh.* 197, 5 andar.kangistān, vgl. hod. miyānekang neben kang am Hāmūn, aw. kansavya- in Sīstān; 3. andirpatianu bei Sargon *8e Camp.* z. 48, antarpati bei Asarhaddon *om.* 33, dessen zweites glied patī- 'pfad, straße' — vgl. np. miyān Kutal — enthalten kann. Isidor's 'Αδράπανον klingt daran an.

DUŠKRTA-

Xerx. Pers. daiv. 41s	an^{i}yašči^y āha tya duškṛtam akr^{i}ya
elam. (36s)	ta.^{a}i.ki.ta lip.ri ap.po [^{i}]k.ka
akk. (34)	šanū ibāš (35) ša bīši epšu
Dar. Sus. e § 5 — —	t]ya duš[kṛtam
akk. (22s)	ša bīši epšuma

duškrta-, bisher nur als דושכרת in den *Pap. El.* und an einer dunklen stelle des *Vīd.* XXI, 6 bekannt, ist nach *Xerx. Pers. daiv.* auch in *Dar. Sus. e* zu vervollständigen. Elam. wohl ^{h}arrikka; akk. bīšu, sonst für āhrīka und gastāt-, siehe s.v. — Damit ist die religiöse begriffssphaere gegeben; beide wörter gehören zu Ahriman.

Der gegensatz ist bei Xerxes naibam, dessen ebenfalls ethische bedeutung 'gut, recht' damit bestätigt wird. Die wörter verhalten sich wie vināθaya- zu kṛpa-, siehe s. v., aber das sind missetaten und wohltaten, diese fug und unfug. Der satz zielt auf der lehre widersprechende culthandlungen, und, trotzdem es nicht aus-

[1] an der originalstelle, versen über die unsterblichen ratu cod. DH so; in TD_2 fehlt andar-; in der erläuterung dazu, p. 198, 4 ist es in beiden codd. schlecht geschrieben; im *Dēnk.* IX, 16, *Sūtkar N.* andar.kaxv, cf. AMI, VI, 62.

gesprochen wird, auf das von Zarathustra verabscheute opferwesen. duškrta- heißt ‚mißbräuchlich ausgeführt'.

Die construction gleicht dem yātā krtam akunavam in *NiR a* § 5 und *Xerx. Pers. daiv.* 46, das nach der elam. übersetzung ku.s hutta tarwa — d. i. Lw. von ap. *druva-, wovon np. durust kerdan — 'vollenden' heißt, cf. AMI III, 117; erst recht entspricht dem duškrtam akr¹ya die fig. etym. hubrtam abara.

Ein *vahukrta- ist nicht bezeugt, auch nicht *vahyakrta-, nur vahukrtay- als name eines wohlriechenden holzes, aloe ?, und vaikrta- als landesname, in *Vīd.* I, 9. — Wegen der Pü. Kāpūl hat Darmsteter dies mit einem Βαγάρδα verglichen, das Ptolemaios unweit Κάβουρα-'Ορτόσπανα verzeichnet, während Geiger an die Vaikrṇa des *Ṛgveda* erinnerte. Der name scheint zu den aus der urheimat mitgebrachten zu gehören. Aber im zusammenhang jener beschreibung des frühen Arsakidenreichs, kommt der Hindukush gar nicht in frage; man könnte an Jājirm denken, wenn dies altes *Gāgirm wäre < *vāikrma-, ai. vaikrṇa- zu aw. vaikrta-; cf. vīdrang: bāzrang. Βάγαρδα sollte Baghlān sein.

FRAMĀNĀ

NiR b 28 avākaramčamai^y uši^y utā f r m a n a
akk. (18) IGI.GÁL-na-a u ṭe-e-me [ḫi-is-sa-ta]-a

NiR b 37 utā ušib¹yā utā framānāyā
akk. (24) ina milki dibbiia

NiR a 57 hyā ahuramazdāha framānā
akk. ša ᵈaḫurmazda' uṭa'ama ina muḫḫika
elam. appo ᵈoramastana te.ni.ᵘm

In *NiR b* 28 und *b* 57 steht das wort im nominativ; in *b* 37 sind ušib¹yā und framānāyā gleicher casus, abl.-instr. dual und sing., cf. Meillet *Gr.* p. 158. — framānā ist ein subst. fem. gen.

Nach analogie von framātar- 'gebieter, befehlshaber' hat man bisher in *NiR a* framānā mit 'befehl, gebot' übersetzt. Daher kommt Sachaus irrige lesung FRMNDR statt FRMNKR in den *Pap. El.*, so noch Markwart in *Gāth. Ušt.* — framāy- heißt nicht 'befehlen'.

fra-māy- ist 'vor-, zu-messen, μετρέω, διαμετρέω', gāth. mana- 'maß', ai. pramāna- 'richtschnur, maßstab', wofür mp. patmān. In *NiR a* 57 hat framānā, trotz der elam. übersetzung mit tenim = dainā, nicht etwa die bedeutung 'religion', sondern jene ursprüngliche bedeutung, fast διάγνωσις, διάκρισις, und unterscheidet sich kaum von dem späteren, theologischen terminus bagobaxt, cf. Nyberg JAs. 1931, 67, nach *Mēn. Xrat* 24: „baxt c'est ce qui a été assigné tout au commence-

ment, tandis que bagobaxt c'est ce que les dieux accordent en sus du sort fixe". Also framānā wörtlich 'zumessung, bestimmung des schicksals, qismet', die dinge, von denen man sein 'voll gerüttelt und geschüttelt maß' erhält. Als von Ahuramazdā zugemessen ist es gut und soll es dem menschen nicht 'böse' gastāt- erscheinen. Als herren darüber sind die götter bagāhā, die könige framātārā.

Diese alte bedeutung bleibt im mittelpersischen bestehen. Im Tpahl., z. B. *Mir. Man.* III *c* 36, heißt kyrbg frm'n nicht 'viele fromme befehle, sondern 'rituell-richtige lebensregeln', die mit den da angeführten büchern als letzte worte, testamentarische bestimmungen des Lichtgesandten überbracht werden. Ebenso soghd. prm'y von Buddha.

In dem *Parinirvana*-hymnus *d*, 33 ist es „ganz und gar habe ich vollbracht die fromme ‚mission, programm, دعوة', derentwegen ich in die welt gesandt war". Und in *m* 72s: „ich will unschuld bewahren ..., um deinen pand u framān 'rat und regel' (wie inschr. pand u padēs), o Gott, auszuführen". Ebenso *Gr. Bdh.* 215 von der lehre Mazdak's: zan frazand u xvāstak pa hamīh u hambagīh apāyēt dāšt framūt „frauen, kinder und habe muß man gemeinsam und genossenschaftlich besitzen, war sein grundsatz".

Ähnlich entspricht in Hajjiābād Ipārs. framāt dem Ipahl. upadišt 'regel, vorschrift geben', wie sich pand ud framān zu pand u padēs verhält. — In der einleitungsformel des *Ayātk. Buzurgm.* steht ač framāndāt; das heißt nicht 'auf gegebenen befehl', sondern der eigentümliche ausdruck weist dem könig den inhalt das 'programm' dieses mentors zu, nur die abfassung dem autor, also etwa 'im Auftrag' oder 'mit genehmigung', denn fra.māy- ist auch 'erlauben'.

framān.burtārīh, opp. aburt.framān, ist das abhängige lehnsverhältnis, aw. haxman-, von √hak-, sequi, dessen bedeutung so sehr in 'gehören, eigen sein' übergegangen ist, daß man haxman- fast mit 'hörigkeit, leibeigenschaft' übersetzen könnte. Eine gute schilderung steht an einer mißverstandenen stelle des *Kārn. Art.* VII, 10: čūn [[illegible] = [illegible]]tan u vyān u xēr u xvāstak u zan u frazand u [frazand]zātak šmāx bagān ē ērānšahr bē apāyēt awaspurtan u bē awasparēm „da es unsre pflicht ist, uns selbst, unser leben, gut, vermögen, frauen, kinder und kindeskinder Eurer majestät von Ērānšahr zu überantworten, so tun wir das". Ähnlich: čand mart ač martumān ē pārs kē ač ardavān mustkar būt hēnd ušān xēr u xvāstak u tan ē xvēš pēš ē artaxšīr dāšt ayukānakīh[1] u framānburtārīh pētākēnīt „einige männer von denen aus Pārs, die von Ardavān desertiert (siehe s. v. mandā-) waren, erklärten, ihr gut und vermögen und person Ardašīr anbietend, sich als seine auxiliarii und lehnsleute".

Oder X, 2: čē Šahōkrat ē šahrzurīk apāk vas spāh u gund ač ān kōstak ē šahrzurīk mihrān kirtak pa framānburtār[īh] ē aviš mat ēstāt

[1] ayukānak im *MēnXr.* II, 85 neben bandakān, < aw. aδyu-, complem. zu haxman-

„denn Šaharat von Šahrzur hatte sich mit viel truppen und tross aus dem bezirk Šahrzur, ein bündnis geschlossen habend, unter seine lehnshoheit begeben". Der name darf nicht, wie möglich, Yazdānkirt, sondern nur Šaharat gelesen werden, denn es ist Šaharāṭ, gründer von Šaharāṭkirt > šahragird, syr. שהרקרת, arab. شهرقرد, شاهكرد -Altynköprü, i. e. xšaharāt, skr. kśaharāta, ein mitglied der sakischen dynastie von Karkūk, aus dem hause Yazdēn, οἶκος τοῦ 'Ιεσδεμ, der nach der *Chronik v. Arbela* auf Ardašīrs seite gegen Ardavān kämpfte. Die personen- und ortsnamen des *Kārnāmak* sind fast alle geschichtlich. In VIII, 15 findet sich die häufige formel ō bandakīh u framānburtārīh mat hēnd, wie am ende der Paikuli-inschrift ō bandakife u spāsi; cf. spāh 'dienst' s. v. spāθmaida-, und assyr. ana ēpiš ardūti.

Zu framāndāt und framānburtār gehört np. farmāndār, nicht 'befehlshaber', sondern 'inhaber eines farmān' eines patentes des sulṭāns genau wie der בעל טעם von Samaria bei *Ezra* IV, 17 (cf. s. v. ni-štā-) der inhaber eines Tʿм, (arab. ṭuʿma lehen), eines gesiegelten ništāvan-, also ein lehnsmann des großkönigs als lehnsherrn, als framātar- ist.

In *SM.* 55 scheint [Pahlavi], an gleicher stelle in *NiRj.* 17 dagegen [Pahlavi] dazustehen; YD und YXL sind unsicher; stünde D für L, so verhielte sich NYR: NYHR wie čārake: čahrake. Der satz heißt: „im jenseit möge ihm ein NYHR-framān nicht (zuteil) werden", also ist auf jeden fall -framān 'teil, los, bestimmung', und das fragliche erste glied hat peiorativen sinn. Es muß der gegensatz zu manich. huframān sein, das wie hubaxt etwa 'felix, faustus' bedeutet. Waldschmidt-Lentz *Man. Dogm.* 96,2 wollen gegen Benvenistes lesung und deutung huframān 'à la bonne décision' (im gedanken an framān befehl) huparmān 'erkenntnis' lesen. Gut möglich, aber es macht keinen bedeutungsunterschied, beides ist 'das irdische los'. — *And. Āturp.* § 71: huframān bāš ku hubaxt bavēh und 49: hubahrak u dēn.dōst bāš ku ahlavb bavēh „sei tüchtig in deinem irdischen los[1], damit du glücklich seist", und „sei wohlgemut und glaubensliebend damit du selig werdest". Das ist ap. hyā ahuramazdāha framānā gastā mā θandayā „das dir von Gott zugemessene (irdische los) erscheine dir nicht als vom teufel". Das verhältnis von huframān zu hubaxt ist das von framātar- zu baga-, könig zu gott.

IIQF VII, 79, 4 u. 235 bespricht Hertel das wort framānya- im *Dēn Yt.* XVI, 3. — Es steht in dem 'Lied an die Morgenröte', vgl. *Ušā-Eos* in *Mél.* Cumont p. 748ss. Bartholomae hatte es zu einem √man- '[pro]mineri, mons' gestellt, framanya lesend; Hertel zu ai. prāmānya-, framānya- lesend[2]; Benveniste übersetzt 'proclamation', Duchesne, *Comp.* p. 75 „avantage sur" mit der bemerkung „sens

[1] oder 'in deinem handwerk', siehe unten, und vgl. das *ḥadīth*: inna 'llāhu yuḥibbu 'l-ʿabda 'l-muḥtarifa „Allāh liebt den der ein handwerk übt um sein leben zu verdienen".
[2] die vv. ll. bei Hertel l. c. —

et formation comparable à lat. prōmīnens". Der zusammenhang des liedes der karawanenleute an die morgenröte verlangt einen andren sinn. Ich halte framānya- für eine ableitung aus framānā 'bestimmung, irdisches los' mit der etwas erweiterten bedeutung 'arbeit, handwerk'; es ist im grunde gleich dem von Allāh zugemessenen rizq „unser täglich Brod gib uns heute"; die stände sind durch baxt qismet zugemessen. Daher die parallele von framānya- in den *Purs.* 43 mit nmānō.baxtam, — wie huframān zu hubaxt —, das selbst nicht „bestimmungsrecht über das haus", sondern „hausstand, ehestand" — ähnlich haxδra- in *Yt.* XVII, 6 — bedeutet: „sich freuen über gewerbe und ehestand der brüder". Mit diesem framānya- ist das wieder mit ihm in parallele stehende fravāka- 'vocation, beruf' fast synonym. — Die göttin Ušå, die dies los günstig machen soll, ist hūnaravatī- 'artifex', siehe s. v. hūnara. Die göttin, die die morgenarbeit des bauernhofes und der karawanen schützt, ist überhaupt die göttin der handwerker, arbeiter.

‚Handwerker, techniker' bedeutet פרמנכר framānakara im schreiben 'Ršāma's über eine schiffsreparatur im *Pap. El.* 8,4—8. Die entscheidung über die arbeit, eine lappalie, wird getroffen, nachdem die framānakarā sich das schiff besehen und die rechnungsbeamten ganz bürokratisch sich dazu geäußert haben, cf. AMI VII, 18. — Benveniste übersetzt „agents d'exécution", alle andren 'befehlshaber', selbst Cowley und Schaeder, evident unpassend; letzterer bemerkt dazu, daß diese befehlshaber den rechnungsbeamten gleichgestellte kanzleibeamte gewesen sein müßten. Das wort ist indes kein beamtentitel, sondern ein berufsname in -kara, die leute, die mit der framānā, der 'richtschnur', dem meter arbeiten, also die ingenieure, in diesem fall die schiffbauer. Allgemeiner wird es wohl alle handwerker 'abdu'l-muḥtarif bedeuten. Nach Duchesne's bemerkungen in *Comp.* § 104, p. 74s, ist framən.nara-, das beiwort der Ušå in *Gāh.* 5, 5 — auch der 'männlichen tapferkeit', narya- hamvarti- in *Vr.* 7, 3 — kaum mit unserem framāy-, framānā zu verbinden. Das ə zeigt an, daß im arsakid. text gar kein vocal geschrieben war: langes oder kurzes a sind gleich möglich. In dem nar-, wenn man nicht etwa framānaKara herstellen will, könnte man sonst das aw. nar-, als standesbezeichnung oder in nā āθravā, raθaišta-, drgvant- erblicken, entsprechend ap. martiya maguš, m. krnvaka, m. darnyakara, m. draužana, also einen poetischen ersatz für framānakara in dem ganzen sehen. Duchesne betont dagegen, daß framən ein nom. agentis sei, verbindet es mit dem verb framanyanti in *Yt.* X, 20 und übersetzt, Hertel folgend, ohne daß der genaue sinn für ihn bedeutung hätte, act. 'exciter', caus. 'démarrer'. In den schönen, leider dunklen versen von *Yt.* X, 20, die an die prachtvollen strophen von *Yt.* XIV, 20, bei Hertel *IIQF* VII p. 160 u. 176 erinnern, sind die pferde der Mithra-feinde störrisch. Wenn frei, nait apayanti, wenn gesattelt, nait frastanvanti, wenn angeschirrt, nait framanyanti. Hier müssen drei arbeitsleistungen oder die drei gangarten der pferde gemeint sein, entweder etwas wie: frei wollen sie sich nicht

einfangen lassen, gesattelt wollen sie nicht aufsitzen lassen, cf. awišasta-, oder 'stille stehen', angeschirrt wollen sie nicht anziehen; oder aber schritt gehen, traben, galoppieren. Die ableitung von framanyanti als -ya-praesens von man- 'bleiben, harren' ist mir unwahrscheinlich. Aber es könnte ein denominativ von dem von BAILEY BSOS VII (1934) p. 297 postulierten fram- 'excitari' sein, das er im namen ātaxš ē framkar erkennen wollte. Dies ist Ptolemaios' Φαραμβαρα und das el. Lw. p¹r.ra.ᵘm.pi.lam, ap. yau[δantim] in N. iR. a § 4; also etwa ap. *framfram, pêle-mêle, > mp. frambar (sic). Davon abgeleitet, wäre framan.narā ein sehr passendes beiwort der Ušå nīmarzištā.

Den sinn von framānakara haben die verbalformen framitam in *Yt.* XIX, 29, d. i. wenn man so sagen könnte 'artifactum', und framātam am ende der *charta* von Susa 'engineered, durch-kunst-geschaffen, erbaut', siehe s. v. framāy-.

Im testament faßt framānā, als 'discretion' genau im sinne von türk. fermān, die vielen kāma = placet zusammen, die sich auf rechtsprechung beziehen. Lohn und strafe werden 'zugemessen'. Diese richterliche bedeutung lebt in der sasanidischen rechtssprache in dem negierten a.framān, cf. BARTHOLOMAE *Sas.Recht* III, 42ss, in der formel xvāstak aframān ēstēt. BARTHOLOMAE übersetzte ungefähr richtig „die sache tritt nicht in kraft", erläuterte aber irrig „eigentlich: keinem befehl unterstehend", während es „ohne zumessung, in der schwebe" heißt[1]. Unser bild der Justitia ist die wage. Messen und wägen kommen sich nahe, und im „Hymnus auf die Lebendige Seele", *Mir. Man.* III, g 128s, heißt es „Wäge wie ein richter mit der wage". Aber diese metapher kann aus dem Westen stammen, der einheimische gedanke ist immer das messen. — andāxtan 'messen' setzt der pahl. Psalter im *Ps.* 134, 14 ein, wo der hebr. und der syr. text דין „denn der Herr richtet sein volk" haben; genau so in *NiR a* 57 elam. tenim (דין) für ap. framānā.

NYBERG, *Hilfsb.* II s. v. ²handāxtan, trennt von diesem handāxtan 'messen, berechnen', dessen etymologie unbekannt ist, ganz die vielen iranischen und auch ins aramaeische, armenische, arabische entlehnten wörter wie „*handēs (arab. Lw. muhandis, handasat-), das zu dēs- ‚bauen' gehört". SCHAEDER, *Beitr.* p. 257, n. 2, trennt ebenfalls scharf zwischen arm. handēs, aram. Lw. handēz und allen mit handāxtan, handāz- zusammenhängenden wörtern, zu denen er aber richtiger die arab. hindāz 'mass', muhandiz/s 'geometer', handasa 'geometrie' zählt. muhandiz/s ist nie bannā 'baumeister, maurer', und 'geometer, geometrie' gehören zu 'meter, messen'. In der manich. Pentade steht mpārs. andēšišn neben soghd. šmārā wie geometrie neben arithmetik. Im *Gr. Bdh.* 190 steht es auch neben mārišn zwischen uzvārišn und dānišn, ōš und vīr; und 194: andēšišn ut uzvārišn sind „unsichtbar und ungreifbar" als abstracta. Tpahl. andēšādan '(nach)denken', andēšišn 'meditation', Bpārs. andēšīdan 'sinnen, planen', im

[1] Daher kann man nicht mit PAGLIARO must.aframānag lesen und dies „colui che si sostrae con violenza d'un obbligazione, rebelle" erklären, obgleich das der sehr genaue sinn von must.aparmānδ ist: aframānag wäre nicht ἄκυρος, siehe s. v. mandā.

Zām. Nām. Benveniste in bösem sinne 'complotieren', wie τέχνη; das ist auch die bedeutung von Nybergs [1]handāxtan, nicht 'eilen, stürmen', zu dem er [2]handāxtan etymologisch "noch am ehesten" stellen möchte. Im *And. Ātrp.* stehen sich kirpak.andēš und vinās.andēš gegenüber. — Ich bezweifle daher die trennung der wörter.

Das handēz der *Pap. El.*, auch defectiv הנדז ist, mit Schaeder Beitr. I 256, gleich arm. handēs Hübschmann *Arm. Gr.* p. 179 u. *Pers. Stud.* p. 216 im militärischen sinne 'musterung, controle'; vgl. dazu das Lw. אוֹדיס avadaisa *Pap. El.* 33. 12, Schaeder l. c. p. 266 'information', Benveniste *Gr.* § 255 'rapport'. handēz ist was Herodot und Xenophon σύλλογος oder ἀπόδειξις, ἐπίδειξις nennen, Her. V 102; Xen. *Kyrop.* VI 2, 11; VII 6, 8; VIII, 4, 6; *Anab.* I 9, 7 — übersetzungen die auf ir √dais- gr. δείκνυμι weisen, während das verwandte akk. paqādu, aram. פקד, ideogr. ...... auf ap. (ham)-taxš- im sinne σύνταξις weisen, siehe s. v. (ham)-taxš- und spāθmaida-. Eine solche heerschau diente der zählung, nicht der parade. Wie gezählt wurde, nämlich durch eine 'messung' nach eine feste mannschaftszahl fassenden quadraten, lehrt die beschreibung von Doriskos. Herodots κατάλογος des Xerxes-heeres ist das ergebnis eines solchen σύλλογος -handēz.

Die von Nyberg vorgeschlagene anknüpfung an √daiz- könnte also nicht im gewöhnlichen sinne 'bauen' in frage kommen, sondern nur in einer von der urbedeutung 'aufhäufen' abgeleiteten 'zählen, rechnen', ein dem 'messen' von framānā verwandter begriff, cf. kan- und van- als ausdrücke des rechnens, von denen das erste mit daiz- semantisch fast identisch ist.

Die akk. übersetzung bestätigt die folgerungen aus etymologie und geschichte von framānā. In *NiR a* 57 ist es genau mit „was A. M. ina muḫḫika uṭa'ama, d. h. auf dich bestimmt, dir auferlegt" übersetzt. Delitzsch und Muss-Arnolt trennen zu unrecht das nom. ṭēmu als טעם von dem verb (nur II, 1) uta'ama als תאם. Dies allgemein semitische טעם ist im akkadischen 'sinn, geistige veranlagung' und wird als übersetzung von xraθum utā ārvastam gebraucht, siehe dort. Als 'wille' geht es im amtlichen assyrisch in 'bescheid, geschriebener bericht' über, der gesiegelt, שכן, wird. Daher *Beh.* § 50 ṭēme altakan als übersetzung von niyaštāyam , siehe s. v. ni-stā-, „ich siegelte ein todesurteil". Auch in dem nur akkadisch geschriebenen *Dar. Pers. g* § 2: libbu ša anāku ṭēmē aškunuššunu ist טעם mit שכן verbunden, in dem wohl arab. سكن und aram. תקן — im Psalter, durch vērāstan widergegeben — zusammengeflossen sind.

framānā ist also recht genau deutsch 'das ermessen', und so könnte man übersetzen, wenn dies wort nicht etwas von persönlicher willkür oder aber von unsicherheit, bloßem dafürhalten angenommen hätte. Darum wähle ich 'urteil, urteilskraft'. Der akk. übersetzer sagt ina milki dibbiia „in der entscheidung meines urteils".

Das paar uši utā framānā 'verstand und urteil' nimmt in *NiR b* 28 das allge-

meinere xraθum utā ārvastam des anfangs wieder auf, und wird seinerseits in z. 31 von diesen wörtern wieder aufgenommen. Jene eigenschaften sind die seelischen grundkräfte, diese ihre praktischen seiten. Dazu tritt in z. 38 als dritte fähigkeit ʾrvāθā die 'güte, gnade', siehe s. v. — xraθuš, ārvastam, uši, framānā und ʾrvāθā entsprechen zusammen der pentade seelischer eigenschaften, die im Manichaeismus das wesen Gottes umschreiben, vgl. das schema s. v. ārvastam. Ap. framānā ist, wie aus der beziehung von ap. framātar- zu gath. ratuš folgt, die ap. entsprechung von gāth. ratū- 'iudicium' in *Y.* 43, 6. — In der mittelmedischen terminologie des manichaeischen systems, die auch in ōš das ap. uši getreu bewahrt, steht framānag für framānā. Für ārvastam tritt manuhmēδ ein, der manich. νοῦς für Theopomps εὔνοια. Die ersetzung von xraθuš durch bām und farn 'majestät' kann man auch verstehen. Aber schwierig ist mmed. andēšišn, soghd. šmārā für ʾrvāθā, denn beide sind im grunde synonyma von framānag-framānā. Die inschriftlichen ausdrücke sind nicht bloß älter, sondern haben eine autorität und authenticität, wie keine literarische überlieferung.

FRAMĀTAR-

aivam parunām xšāyaθ[i]yam, aivam parunām framātāram

Diese protocol-formel, bei Dareios in der *charta* von Susa, der Alwand-inschrift und in *NiR a* § 1, neuerdings, verstümmelt, auch in *Dar. Sus. e*, läßt sich nicht auf bestimmte jahre begrenzen. In Xerxes' größeren inschriften ist sie die regel.

Seit Oppert und Darmesteter übersetzt man, durch die äußere ähnlichkeit mit np. farmāndār beirrt, ap. framātar- mit 'gebieter, befehlshaber, commander, commandeur' u. ä. — Damit herrscht in der formel parallelismus indentitatis, und framātar- wird zu einem synonym von xšāyaθya, etwas gesteigert nach αὐτοκράτωρ hin. Das ap. wort setzt sich im mp. buzurg framādār, titel der großwezire, fort. Titel nutzen sich ab und müssen gesteigert werden. Aber daß der ausdruck für volle souveränetät auf beamte überginge, kommt kaum vor. framātar- kann nicht 'selbstherrscher' bedeuten, und np. farmāndār ist eine neubildung und heißt nicht 'befehlshaber', sondern 'inhaber eines fermān, eines patentes', siehe unter framānā-.

Nach dem dort gesagten wird man von vornherein framātar- im großköniglichen protocol für einen richterlichen titel halten. Der göttliche ursprung des königtums wird oft durch „Ahuramazdā hat NN zum könig gemacht" ausgesprochen; aber in der grabinschrift, wo der könig als höchster irdischer richter und gerichtsherr spricht, steht die besondere wendung: „Ahuramazdā hat Dareios mit xraθuš und ārvastam- bekleidet". Das sind göttliche eigenschaften, parallel mit uši und framānā, also gerade die, die ihn zum framātar- machen. Nach dieser inschrift-

Einige dieser übersetzungen beziehen framātar- auf ein falsches object, könige statt menschen. Und die Alwand-inschriften verkennen parunām ganz und gar, indem sie statt dessen parvanām 'die vorderen, fürsten' lesen, siehe s. v. parva-. Xerx. *Pers. b* und *Van* „einer unter vielen muṭē'imu gebietern" ist ungefähr das gegenteil von dem, was gemeint ist. — Xerx. *Pers. cb.*: „einer über viele könige" ist auch schon falsch, aus 'könig der könige' erschlossen. Die 'vielen' sind die menschheit, *mart.tauxma-. So stand es noch in der inschrift des khalīfen al-Nāṣir auf dem Talisman-thor von Baghdād: „al-imām al-muftaraḍ li'l-ṭā'a 'alā kāffat al-anām, der Imām dem zu gehorchen pflicht ist der gesamtheit der menschheit". Das ist aw. xšnauθvatama-. Die worte paraphrasieren den anspruch, der im khalifischen titel ẓill Allāhi fi 'l-'ālimīn „schatten Allāhs über den welten" liegt: die stellvertreterschaft des gottes, dessen macht sich über die gesamte welt erstreckt. Alles was Dareios tut, tut er vašnā, ina ṣilli des gottes, fī ẓill Allāh, als xšāyaθya ahyāyā būmyā 'könig auf dieser erde'. Das ist der schon stark ausgeprägte anfang des islamischen khalifats-gedankens, vgl. s.v. vašnā.

In ihren schwankenden übersetzungen benutzen die Babylonier zwei wörter, muṭā'imu, muṭē'imu und mutē'ē'. Das erste ist part. zu uṭa'ma, vgl. s.v. framānā-. Um טעם ganz zu verstehen, ist arab. ṭu'ma wichtig. Nach den *mafātīḥ* p. 60 bedeutet es „land, das jedem lebenslänglich zur nutznießung verliehen wird". Das kommt von 'kosten' über 'beköstigung'. Manchmal ist es nur lebensunterhalt, annua. „ṭu'ma ist persönlich, iqṭā'un erblich". Lehen sind beide. Vgl. De Goeje im Balādhuri-*Glossary* und Dozy s. v. — Auch im arabischen giebt es die drei formen 1. subst. ṭu'ma = akk. ṭēmu; 2. verb II,1 aṭ'ama = akk. uṭa'ma; 3. das part. pass. muṭ'amu 'lehnsempfänger', das wäre mp. framānburtār, während akk. muṭā'imu activ ist und 'lehnsherr, lehnsgeber' übersetzt werden könnte. Arab. iqṭā'un von qaṭa'a 'schneiden' kommt ap. framāy- 'zumessen' so nahe, wie qismet von qasama 'teilen' dem framānya-. Im aramaeischen ist טעמא adoptio, syr. insitio. Von dem ursemitischen 'schmecken' und dem daraus entwickelten 'nahrung' ist im akkadischen am wenigsten zu spüren. Aber in framātar- liegt 'unterhaltsgeber' — das erklärt akk. usaddid 'ich füllte, sättigte' als übersetzung von ap. paribāramiʸ 'ich belohne' — und 'lehnsherr' und daher ist die übersetzung muṭā'imu, die zugleich sinnverwandtschaft von ārvastam und framānā erkennen läßt, vorzüglich.

Das andre wort, muṭē'ē', das jetzt ganz zweifellos auch auf der akk. inschrift der tributzug-treppe steht, also kein schreibfehler ist, kann als contrahierter plural *muṭē'iwē von muṭē'iwu = muṭē'imu erklärt werden, analog n. pr. qa-du-u aus qa-du-wu, ethn. qa-du-ma-ai d. i. das land Qādām, SO-Arabien. Aber trotzdem mir schon einmal auf die gleichsetzung eines achaem.-akk. wortes mit einem arab. dialektwort ein billiges 'impossible' entgegnet ist, möchte ich eine andre möglichkeit nicht unerwähnt lassen. Im Nabat. und Arab. gibt es den stamm طوع;

der arab. begriff reicht von 'gehorsam' bis zu 'freier einwilligung'. Als taṭawwaʿ erscheint es, ausschließlich in inschriften der Djazīra und von Mōṣul, also als specifisches dialektwort, im sinne von amara bi 'befohlen hat', vgl. VAN BERCHEM bei SARRE-HERZFELD *Arch. Reise* I, p. 9, 4. Akk. muṭēʿē könnte act. muṭīʿun oder pass. muṭāʿun sein und etwa 'befehlend, souverän' oder 'gehorchend, untertan' bedeuten, wenn man den stamm طوع für das Akkadische annimmt. Indem die akk. versionen die parallele coordination des ap. urtextes in subordination ändern, haben sie auf jeden fall einen fehler gemacht. Wirklich richtig ist nur *Dar. Sus. e* „[könig] der einer vielheit [zuteilt]", und noch besser Xerx. *Pers. cb*: „der allein der gesamtheit aller länder ihr teil zumißt". Das ist die echte bedeutung von טעם. Die übersetzungen erweisen, daß die sprache, in der die urtexte in den kanzleien abgefaßt wurden, ganz allein das altpersische gewesen sein kann, nicht etwa ein 'Reichsaramaeisch'.

Wie der gott das schicksal qismet, bagōbaxt verteilt qaṭaʿa, so mißt der 'könig dieser erde' allen menschen ihren anteil zu, die fetten stvībaxθra-, *piθva-baga- und die mageren bissen, land und unterhalt. Der gedanke ist der ursprung des in Iran tausend jahr eher als in Europa voll entwickelten lehnswesens, das in den bītātē der akk. urkunden der Achaemenidenzeit schon vorhanden ist, und dessen ethik noch heute in jedem dienstverhältnis lebt. Vom gott heißt es hyā Ahuramazdāhā framānā, vom könig ša anāku ṭēmē aškunuššunu „was ich ihnen als teil auferlegte". Als framātar- ist der könig, wie ein baga gott, 'zuteiler, dispensateur', daher bei Aischylos ἰσόθεος, oder der δοτὴρ ἑάων, das μέτρον ἁπάντων. Daher sind die Sassaniden baγ und noch die ostiranischen fürsten der ʿAbbāsidenzeit faγān faγ.

Als framātar-, gerichtsherr und Liege Lord ist Dareios der statthalter, ẓillu ʾllāhi, schatten gottes. In diesem sinne der stellvertreterschaft, des khalifats, kann der titel in sasanidischer zeit auf die großwezire als buzurg framāδār übergehen, wie jeder gehilfe ein khalīfa sein kann: sie sind damit ẓill al-sulṭān. Im *SūrĀfr.* § 11 wird der Wezir so apostrophiert: buzurg framātār kē pa buzurgīh buzurg u pa patixšāyīh patixšāy u patic [illegible] mas u vēh „der groß-framāδār, der an größe groß, an herrschertum mächtig, und an .... groß und gut ist". Für das ausgelassene wort liest man am besten pat p[āt]dāšn 'an verdienst'.[1]

In framātar- liegt also zugleich der irdische 'zumesser' als lehnsherr, unterhaltsgeber und der mālik ruqāb al-umam, der herr über leben und tod, zu dem man in jedem satz qurbān sagt, „ich möge dein opfer werden", in der hoffnung das zu vermeiden, mit dem seltsam unentwickelten rechtsempfinden, das bis heute für Perser charakteristisch ist. framātar- ist im grunde schon das spätere ẓill Allāh,

[1] TAVADIA, J. CamaOrInst. 1935, 45 liest dahišnān und übersetzt 'for the subjects', mit verweis auf *YōshtFriy.* 3, 94 dahišn ayārīh, was 'das bringen von hilfe' heißt, nicht 'help unto the subjects'. Das wort muß ein abstr. sein, also die endung -ān besser zu streichen.

der statthalter gottes, nicht als haupt einer kirche, sowenig wie im Islām, sondern als der alleinige weltherrscher, šar kiššati. Das ist framātar-.

Es deckt sich vollkommen mit dem eigentümlichen begriff des ratuš in den *gāthā*. Und im großköniglichen protocol bedeuten xšāyaθya und framātar-, was die *gāthā* durch ahu- und ratu- ausdrücken. Ebenso entspricht ratū- in *Y*. 43, 6 dem ap. framānā-, siehe s. v. — Die unterschiede sind nur dialektische. Dabei ist xšāyaθya- aus dem medischen (Agbatanischen) entlehnt. Gleichzeitig beweist die beziehung von framānā- zu framātar-, daß die entsprechenden gāth. wörter ratuš 'zeitabschnitt, zumessung' und ratuš 'gerichtsherr', was meist bezweifelt wird, ein und dasselbe sind. Die spätere entwicklung des ratu-begriffs geht abstruse wege.

framātar- durch ein einziges wort einer modernen sprache zu übersetzen, wie es das akkadische mit muṭē'imu konnte, ist schwer. Wir können kaum besser als mit dem elamischen 'gesetzgeber' sagen.

FRA.MĀY-

Dar. Sus.chart. 56 [aitamaiʸ] θrūšāyā paruᵛ frašam [fram]ātam
elam.]ˡsusan [ ]pˡrrasam tenimtattuk

*Xerx. Pers. schm.*4 vasaiʸ tya naibam akunauš utā frāmāyatā dārayavahuš

framāta- ist PPP., framāyatā 3. sg. praet. med. them. — In *Dar. Sus. chart.* 19, wo ich früher eine form von fra.māy- angenommen hatte, ist dagegen niyaštāyam einzusetzen.

fra.māy- heißt nicht 'befehlen', sondern 'vormessen, zumessen' und hat sich in seiner ganzen geschichte nie weit von dieser urbedeutung entfernt. Wie das verwandte Tpahl. par.māy- 'denken, meinen, glauben' aus 'ermessen, dafürhalten', so ist fra.māy- 'erlauben, genehmigen, geruhen' aus 'ermessen'. 'geruhen' von ahd. rouwan, 'erlauben', dies wie got. laubjan associiert mit liub- 'liebe', wie framānā mit kāma-. Im Tpahl., *Mir.Man* III, i, 63 heißt framād 'er ermaß, geruhte zu sagen', und mp. framān sind 'grundsätze, regeln' u. ä., nicht 'befehle'. *Kārn.Art.* II, 11: u.š pa frahang ē.š haste bār u pātdāšn framāyēm „wir werden ihm gemäß der erziehung, die er hat, ein gehalt (allowance) und lohn zumessen (allow), i. e. zu geben geruhen (allow)". Auch ein fermān des türkischen sulṭāns war kein befehl, irāde, sondern ein placet, eine genehmigung, wie in der grabinschrift die framānā die summe der kāma- placet ist.

'befehlen' ist immer ap. √*θanh-, aw. √*saŋh-, und 'befehlshaber' ist sāstar-, siehe s. v.

Auch an den obigen stellen können sich framātam und frāmāyatā nicht weit von 'vermessen', ai. pramāṇa- 'richtschnur' entfernen, aber die bedeutung ist eine

besondere. In den *Pap. El.* ist ap. framānakara- 'ingenieur, der mit dem meter arbeitet, baumeister'. Im Ossetischen ist das zugehörige amain einfach 'bauen'. In beiden inschriften bezieht sich das verb auf die architectur. Das allgemeine akunauš 'er machte, baute' wird durch frāmāyatā entweder näher bestimmt oder übertroffen; ebenso faßt framātam am ende der *charta* die ganze, so ausführlich wie nie geschilderte bautätigkeit in Susa zusammen. Es sagt nicht einfach aedificare, construere. Wir haben den begriff 'baukunst' nicht in form eines verbs: durch baukunst schaffen. Ich habe an R. M. RILKE's verse gedacht: „Für sie ist beten immer noch erbauen" und man könnte in diesem prägnanten sinne 'erbauen' übersetzen. Vielleicht ist „zeichnen, plan-machen, entwerfen" noch genauer, in *Xerx. Pers. schm.* könnte es den unfertigen zustand unter Dareios und die vollendung durch Xerxes zum Ausdruck bringen.

Xerxes: „Viel gutes hatte gebaut und entwerfen lassen Dareios, mein vater".
Dareios: „Dies ist was von mir in Susa als all-übertreffend entworfen worden ist".

Ap. framāy- 'erbauen' kommt mp. frakandan nahe, z. B. im Psalter als übersetzung von בנא und in *Šahr. Ēr.* § 2 bun frakand von der 'gründung' von Samarkand, fundamenta iacere, wie auch ap. frāsahiya *Dar. Sus. chart.* Dies bedeutet in gewissem gegensatz zu fra.māy- insbesonders das 'tief-bauen', gründen.

Das elam. tenimtattuk ist ein denom. von *dainām.dāt-, z. B. *dainām.-dātay-, vgl. dēnkart (ob aus *dainakrtay-?) 'gesetzgebung, gesetz'. Iustitia 'mißt' mit der 'regel'. Das führt zu dem verbalen gebrauch 'vermessen, entwerfen'.

Einmal kommt das verb in ähnlicher bedeutung im Awestischen vor *Yt.* XIX, 29: taxmō Rupiš reitet da Ahrimanyuš in roßgestalt, vgl. *MāhFrav.* § 8. — BARTHOLOMAE hatte *Wb.* 1166 ad hoc ein ‚verwandeln in' angesetzt. HERTEL *Siegesf.* sagt treffend: „der sich in roßgestalt (instr.) gestaltet hätte". Ich dachte früher, die bedeutung könne aus richterspruch in zauberspruch übergegangen sein. Es ist einfacher: framitam heißt an sich 'engineered'.

Ob framān als übersetzung von naγnō manθra- ‚das nackte wort' im *Nīrang.* 2 hierher gehört? Sicher so mp. framūtak im Yama-mythos in *Māh. Frav.* § 9: Yam macht im goldenen zeitalter die welt unsterblich und nicht-alternd. (10): Am Xurdāδ tage des Fravardīn (d. i. am 1. I.) wurde von Yam das 'maß' (für zeit und raum) aus der hölle geholt, und es trat in der welt in erscheinung. (11): Am 1. I. wurden von Yam die astōdāne, ostotheken, gemacht, für die menschen wurde ein framūtak 'modell, zeichnung' gemacht (lies [illegible] statt [illegible]); als Yam's framūtak von ihnen gesehen wurde, wurde der tag zum naukrōč, Naurūz, Neujahr gemacht und Naukrōč benannt". Merkwürdig, daß mit dem höllischen maß eine zeichnung für einen bau gemacht wird, und schwer zu glauben, daß das maß, die edle himmelstochter, aus der hölle kommen und mit ewiger jugend und unsterblichkeit beglückte die erfindung der totenaussetzungsplätze, bei aller vorliebe für neue aeren in Persien, als neue aera feiern sollten. Wenn das richtig überliefert ist, muß man an Ciceros

wortedenken: Nullum tam absurde dici potest quod non dicatur ab aliquo philosophorum". (*de Divin.*)

Eine vernünftigere Naurūz-legende steht bei b. Faqīh 278: der tag, an dem Afrēdhōn die welt endlich von Dahhāk befreit, wird mit imrōz naukrōz begrüßt: istaqbalnā al-dahr bi-yaum djadīd. Noch besser bei Baiḍawī, *niẓām*: regierung des Jamšīδ b. Anūjihān (für vīvaghān): wa čun īn 'imārat tammām gašt ǰumla i mulūk wa akābir i aṭrāf bixvānd wa dar ān sā'at kī āftāb ba-nuqta i i'tidāl i rabī'ī rasīd dar ān xāna bar taxt nišast wa-hamčunān-rā ba-'idl wa-šafaqat wa'da dād wa-ān rōz-rā naurōz nām kardand „als er diesen bau vollendet hatte (das vorher beschriebene Persepolis) berief er die gesamtheit der könige und großen der weltgegenden und bestieg zur stunde, da die sonne den punkt der frühlings-tagundnacht-gleiche erreichte, in diesem palast den thron und verpflichtete sich jenen gerecht und gnädig zu sein; und diesen tag benannten sie naurōz 'Neujahr'". Aus der auch sonst bezeugten verbindung des 'hellen Yama' Yama xšaita (wie hvar-xšaita 'sonne') mit der einsetzung dieses größten iranischen festes, folgt daß er ursprünglich ein solarer gott war. Das ist er auch als großvater des im varuna čaθrugauša, dem viereckigen Uranos geborenen Θraitauna S. d. (Θrita) Āθwiya.

FRAŠAM

NiR b 1—2 hya adadā ima f r š m tya vainataiʸ
akk. (1) šá id-din-nu bu-nu a-ga-a šā in-nam-ma-ri

Über frašam gab es schon vor 30 jahren eine literatur, heute eine viel größere, mit beiträgen auch von mir. Alles ist verfehlt, da die ap. stellen entweder unbekannt oder falsch gelesen waren. Der jüngste versuch, nach 'wunderbar' und 'verklärt', war Bailey's frāšma- zu fraš- 'shining', BSOS VI (1931) 595ss, auf grund von *Zart.nām. Dēnk.* M. 610s. Unter den wundern bei Zarathustras geburt ist: Drei tage vorher, wie bei der sonne kurz vor ihrem ersten aufleuchten, kā.š fratum vitārīhēt pas tan paitākīhēt. Bailey übersetzt: „when its (der sonne) first beams are spread abroad". Es heißt: „da verbreitete sich erst ein PL'ŠM, dann erschien der körper (des neugeborenen)". Dies *frāšma- gehört zu aw. hū.frāšmō.dāti- 'crepusculum, (abend)dämmerung'. In jenem wunder ist es 'diluculum (morgen)dämmerung'. Ich glaubte einmal fraškirt wäre 'götterdämmerung'. Aber dies frāšma- gehört nach Benveniste JAs. 1936, 230 als frā.šma- '(sonnen)aufgang, osten' zu ny.š'm 'obscurité', nšm '(sonnen)untergang, westen', und 'Dy.šmy (statt 'yšm) 'mond' zu einem stamm *šam- und kann nicht air. frašaerklären. — Ich gehe heute einen schritt zurück und setze frašam zunächst als unbekannte in die gleichung ein. Der stoff ist:

A. Inschriftlich-altpersisch:

I. Dar.Sus.a:

WEISSBACH's abschrift nach einem ziegel, abgebildet bei DIEULAFOY *Acrop.* 309, fg. 192; dazu P. SCHEIL MMAP XXI, 52, nur zeichnung n. 11, ohne weitere angaben unter légendes sur briques eingeordnet. Ob die zeichnung nach einem zweiten exemplar oder nur nach einem ergänzend hinzugekommenen bruchstück gemacht ist, auf jeden fall ist die inschrift aus einem und demselben stempel gestempelt, also nur éine.

BRANDENSTEIN WZKM XXIX, 20 wirft mir vor, die lesung frašta angezweifelt zu haben. Sie ist wie ein blick auf die photographie zeigt, doppelt falsch: einmal ist in frašam t statt m, einmal in θandayātai^{y} m statt t gelesen. Daß das verb in falscher person erschien, war schuld an meiner falschen deutung. Das vor frašam stehende —]hyā ist nach *Dar. Sus. col.* 7,6 und nach *Beh.* § 58 avahyā θa$_{n}$dayā zu visa]hyā zu ergänzen. Es heißt:

„adam ava akunavam tya a[- - - - - visa]hyā frašam θa$_{n}$dayātai^{y}
„ich that dies (oder so), was (oder das) ..... soll jedem frašam erscheinen".

II. Dar.Sus.col. 7.

P. SCHEIL MMAP XXI, 44s; cf. BRANDENSTEIN l. c. 44—52; R. G. KENT JAOS
Das wort ist ebenso verlesen wie in *Sus.a*: frašam, nicht frašta-.
LI, 214. — Das wort ist ebenso verlesen wie in *Sus.a*: frašam, nicht frašta-. — Das ergibt für anfg. z. 2:
Im anfang von z. 1 fehlt [adm.d]ārayava^{h}uš. — [v^{i}ištasph^{i}y] 2. [a.puϑ^{r}a. —
[a.puϑ^{r}].haxāmanišiya, also für ende z. 1: — Die zeilen sind, wie
In z. 5: [iy.d^{a}]ārayava$_{h}$uš, also ende z. 4: [θat^{a}]iya. (vgl. den text)
immer bei basen-inschriften, lang. Nach der elam. version z. 4—5 und nach den resten der akk.
[comi]^{i}n oramastana bis marpepta p^{i}rrasam, ist im ap. text in die lücke von z. 5
vers. z. 5, in vergleich mit *Beh.* §§ 56, 58 u. 65, statt imām
einzusetzen: hya [imām viθam vainātī^{y} tya manā krtam]; nimmt als
viθam kann auch ima hadiš stehen. Das visahyā θa$_{n}$dayā[tai^{y}] das avahyā ...
gen.-dat. den relativsatz hya ... vainātī^{y} auf, wie in *Beh.* § 58 hat akka ...
θa$_{n}$dayā das hya patiprsātī^{y}, also „jedem, der". Das elam.
marpepta 'alle ... welche'. Es fehlt nichts.

Wenn man in z. 1 das nach ausweis der elam. fassung normale großkönigliche protocol, wie im erhaltenen anfang mit ideogrammen, vervollständigt: xš. xš.ānām xš. DH.nām xš. ahyā BĀ Bmi.yā, nimmt das denselben raum ein wie die ergänzung von z. 6. Ebenso füllt die notwendige übersetzung des inschriften-endes mām A.M. pātū^{v} utāmai^{y} dahyāum gerade z. 6 in gleicher länge. Die zeilenlänge liegt fest, und der text ist sogut wie vollständig, in combination der 3 versionen, wenn auch die rückübersetzung von § 2 ins Ap. noch kaum gewagt werden kann. § 2 heißt (vgl. text p. 21s):

„was ich machte, etwas was noch nicht dagewesen ist, hätte ich nicht gemacht, wenn Ahuramazdā mir nicht geholfen (oder: mich nicht geliebt) hätte; Ahuramazdā möge mich lieben, was ich machte möge mir alles ein verdienst (guttat) sein".

Diese übersetzung folgt aus der erkenntnis von akk. appittum, ap. avākaram in *NiR b*, siehe s. v. —

§ 3 heißt: „jedem der dies haus hier sieht, soll mein werk frašam erscheinen".

Herodot könnte ein solches hučāram und frašam im sinne gehabt haben, wenn er III 154 sagt: οἱ Πέρσαι τοὺς ἀγαθοεργίας ἐς τὸ πρόσω μεγάθεος τιμῶνται.

Nach Brandenstein l. c. 48: „werde ich jedem ... sichtbar als einer, der an der spitze steht", akk. „wer ... sieht, jedem (ist es) großartig (wörtl.: weit)", und eine seite vorher: „rapšu versuchsweise für ap. frašta-: fraglich." So verfehlt das ist, etwas ist ganz richtig: das gefühl für die triviale bedeutung von frašam 'an der spitze'.

frašam ist nom. acc. n., ähnlich dem paru, πολύ in der fast gleichen wendung in *Beh.* § 58; eng mit dem verb verbunden ist es fast adverb.

III. Dar.Sus.chart.schluß § 5.

Wie bei der ganzen inschrift kann es auch bei dem paragraphen 5 keine verschiedenen texte geben. Den zusatz vašnā ahuramazdāha haben nur die bruchstücke η und θ. Er ist aber notwendig: die amtliche vorlage aller ton- und steintafeln muß ihn enthalten haben. In die große tontafel kann man ihn aus raummangel nicht einfügen. Mit seinem fehlen hängt die unregelmäßige wortfolge des elam. textes zusammen, wo susan den satzbeginnt und erst nach 5—6 zeichen lücke p^{i}rrasam folgt. Vor dem vašnā A.M. ϑ^{r}ūšāyā bleibt auch in dem η und θ zugrunde liegenden text eine lücke von derselben ausdehnung wie in allen andren texten. Statt mit aita tya fülle ich sie jetzt mit aitamai^{y}. So etwas ist nötig, sonst ist das ganze kein satz, und die lange aufzählung muß mit dem stolzen „dás ist was ich erbaut habe" zusammengefaßt werden: aitamai^{y} framātam. Die ap. bruchstücke allein bezeugen kein zweites frašam. Aber *frgmt.* ξ hat im gegensatz zu allen andren ϑ^{r}ūšāy]ā paru^{v} f[rašam statt ϑ^{r}ūšāyā frašam framātam par[u^{v}. Also besteht eine abweichung nicht nur im schreiben oder weglassen von vašnā A.M. Der einheitliche text der vorlage ist, wohl wegen ungenügender raumberechnung, am ende mit auslassungen copiert. Das macht eine sichere ergänzung unmöglich. Es bleibt eine kleine lücke, die nach Kent mit einer art paralleler wendung gefüllt gewesen sein kann. Der satz ist ohne dies vollständig und verständlich. Mit der schlußformel „A. M. schütze" beginnt ein neuer satz. Als nicht ganz genau widerholte vorlage ergibt sich:

ap. [aitamai^{y}] vašnā A. M.ha ϑ^{r}ūšāyā paru^{v} frašam framātam
elam. ^{1}susan [ ]p^{i}r.ra.sa.^{u}m te.ni.^{u}m.ta.^{u}t.tuk ir.se.^{1}k.ki p^{i}r.ra.sa.[^{u}m
„[dies ist von mir] nach A. M.'s willen in Susa (als) sehr-frašam erbaut worden".

Das durch paru^{v} gesteigerte frašam entspricht dem gāth. superlativ frašōtamam. Das neue an dieser übersetzung ist die von framātam: nicht 'befohlen', sondern, wenn man so sagen könnte 'artifactum', etwa engl. 'engineered', siehe s. v. framāy-.

IV. *NiR b* 1—2, die oben angeführte stelle.

hya adadā ima frašam „der dies frašam hier (sc. das Dareios-grab) schuf, das sichtbar (i. e. wirklich) geworden ist", siehe s. v. vainātai^{y}.

Benveniste nennt den gebrauch von adadā § 237 archaisch; in *NiR b* ist er zugleich poetisch, wie auch die sprache in *Dar. Pers. d.* 2 gehoben, wenn nicht metrisch ist.

Bedeutungsunterschiede sind innerhalb des Ap. nicht zu erkennen. In *Susa* 7 u. 11 ist der acc. n. etwas enger mit dem verb verbunden, als in der *charta* und in *NiR b*. — Außer in dieser form kommt das wort nicht vor. Ein frašta-, das die grundlage der meisten erklärungsversuche bildet, gibt es nicht, nur, wie im Gāth., frašam, ein adj. oder adv., das im Ap. 'werke', besonders bauten qualificiert.

B. Gāthisch.

Außer dem adv. fraša, auch in compp. gebraucht, sind nur frašam und der superl. frašōtamam bezeugt.

I. Der superl. frašōtamam.

Nur in der formel hyāṯ vašnā frašōtamam in *Gāth. ušt. Y.* 46, 19 und *G. spant. Y.* 50, 11. — Bartholomae übersetzte: „was nach dem willen das geeignetste ist, sva. dem willen am besten entspricht", und kam daher zu dem banalen 'tauglich' und zu 'tauglichmachung' für frašakrtis. Daher Königs und Brandensteins 'tauglich' für ap. frašam. Aber vašnā, wie uštā, ist, trotz der etymologischen verwandtschaft mit 'wunsch' ganz und gar 'wille', nur nie der des wünschenden, sondern des gottes, siehe s. v. vašnā. Es ist dem superlativischen wunsch oder gebet einschränkend zugefügt, wie ein inshallāh oder ein starkes 'hoffentlich' „aber Dein wille geschehe". Das frašōtamam bezieht sich gar nicht auf 'willen'. — Und die formel hyāṯ frašōtamam ist nicht relativisch, sondern appositionell-optativisch, genau wie in *Dar. Pers. e* § 3 hiyā duvaištam 'sit diutissime'; das heißt z. B. in *Paikuli* tāk fraškirt zamān 'bis zum Jüngsten Tag', arab. ilā yaum al-qiyāma, al-dīn, vgl. s. v. √ah-. hyāt ist der optativ, zu lesen hiyāt, wie auch das a in den Mss. geschrieben sei: diese schreibungen haben keine stütze im arsak. text. Der superlativ bedeutet keinen vergleich mit vašnā, sondern correct und altertümlich das frašam allem andren gegenüber, wie ultimus, finitimus, und wie im *Rtam-Vahu*-gebet vahu vahištam 'das gute an sich' und 'rtāi vahištāi „zur voll-

kommenen weltordnung, zur verwirklichten wahrheit". frašōtamam ist die höchste intensität des frašam und dieser superlativ des wunsches wird eben durch vašnā, ἑκών, fromm eingeschränkt.

Die formel wird beidemal mit haθyā+varz- gebraucht, siehe s.v. hašya-. *Y*.46, 17 lautet: „wer mir verwirklichen wird das — wolle gott — vollkommene frašam, dem werde der preis ..." Und *Y*. 50, 11: „der schöpfer (geber) der welt bringe hervor (ardat) die verwirklichung haθyā.vrštāt-, das — wolle gott — vollkommene frašam". Das ist in gebetsform Goethes „das unzulängliche, hier wird's ereignis, das unbeschreibliche, hier ist's getan".

II. Der positiv frašam.

kommt im Gāth. nur in verbindung mit dem nom. ahūm und mit dem sich verwandten verben kar- und dā- vor, das letztere wie in *NiR b* adadā, und beide ähnlich ap. framātam in *Sus. chart.* — An den drei stellen, bei Hertel *Beitr.* 178ss bequem vereinigt, ist frašam adjectiv und steht als ahūm frašam '(jenseit)ige welt', dem īm ahūm 'dieser (irdischen) welt' gegenüber, wie diese sonst auch dem dužaŋhuš und vahistō aŋhuš, oder wie im Islām al-dunyā wa'l-ākhira. Also:

Gāth. ahun. Y. 34, 15: „durch dein reich, Ahura, laß wirklich werden die frašam-welt, aber dein wille geschehe"

Gāth. ahun. Y. 30, 9: „darum wollen wir die sein, die diese-hier (welt) zu einer frašam welt machen werden".

Y. 55, 6: „die — wolle gott — die frašam welt machenden"

Die gāth. wörter haben an allen stellen eine und dieselbe bedeutung, wie die ap. unter sich. Ap. und gāth. gebrauch unterscheiden sich darin, daß im Gāth. das wort einen zukünftigen zustand der welt bezeichnet, im Ap. aber, ganz gegenwärtig, die bauten des königs so qualificiert werden.

C. AWESTISCH.

Alle andren vorkommen sind awestisch und zugleich eschatologisch, verbunden mit frašakrtiš, dem 'Jüngsten Tag' dieser welt, an dem die „jenseitige welt gemacht" wird. Die vielen jüngeren stellen sind theologisch gefärbt und sagen nichts für eine ursprüngliche bedeutung aus. Aber an drei stellen enthüllt sich eine mythische vorstellung, die älter ist als die gāthā und die inschriften.

1. Im *Bahrām Yt.* XIV, 28 heißt Vrθragna aršakara, maršakara-, frašakara-. Die verse sind der nucleus eines vorzarathustrischen hymnus, wie ihn ursprünglich, nur schlechter erhalten, auch andre hymnen hatten, vgl. *Ušā-Eos*, *Mélanges* Cumont. — Der ganze inhalt des hymnus erläutert aršakara als 'qui rends viril' (Darmesteter). maršakara wird durch den satz „wem soll ich verwundung, wem tod zuerteilen, ich, V., der es vermag?" als 'qui donne la mort' Ἄρης ταλαντοῦχος

erklärt. Auch die frageform ist eine typische formel der ur-yasht, z. B. im *Mihr Yt.* wiederkehrend. Für die bedeutung von frašakara ergeben die in *Yt.* XIV vereinten bruchstücke des vorzarathustrischen hymnus nichts. Aber im *Zam Yt.* XIX, 89 — (v. 11, 19 u. 23 sind nur an unpassender stelle eingeschobene wiederholungen) — heißt es von dem saušyant- vrθrajan-, der an jüngeren stellen astvat.rta- heißt, er werde die welt frašam, azaršantam, amaršantam machen, als besitzer der 'zehrenden (flamme)' des xvarnah-. Am schluß wiederholt: „Wann die toten auferstehen, kommen wird der belebende unvergängliche (oder die unvergänglichkeit ?), wird er die frašam welt (oder die welt frašam) machen". Das ist die stelle, die Prēxaspes' worte in der Kambyses-geschichte bei Herodot verständlich macht.

Benveniste's deutungen dieser beiwörter, die sie geeignet machen, auf Zruvān angewandt zu werden, kann ich nicht annehmen, vgl. s. v. mrδ-. Das in *Y.* XIX zwischen spätere legenden zusammenhanglos eingeschobene bruchstück betrachte ich, wie AMI VII, 107s erörtert, als ein stück des ursprünglichen Vrθragna-hymnus, das das beiwort frašakara erklärt. In den *Zam-Yt.* ist es gesetzt, weil es vom xvarnah- handelt.

Der saušyant-, besitzer des xvarnah-, in älterer ausdrucksweise des vajra-, ist da anonym, hat aber das beiwort vrθrajan- 'victorialis'. Ich sehe darin eine andeutung, daß in dem von aller theologie und eschatologie freien urmythos der arischen epoche Vrθragna einmal die rolle spielte, aus der die saušyant-vorstellung hervorging.

II. Nach *Frav. Yt.* XIII, 57—58 eilen die fravrtayō, die sonne, mond und sternen ihre bahnen weisen, daneben geister verstorbener krieger sind, nach dem letzten umfahren der meta herbei, um an der frašakrtiš teilzunehmen. Nach *Y.* 60,4 sollen sie fraša.vaxšyāi kommen, ein von Benveniste *Inf. av.* p. 42 erkanntes wort, das er „pour l'acroissement miraculeux" (des richesses et du xvarnah-) übersetzt. Das für seine zwecke bedeutungslose 'miraculeux' ist unser problem. Bartholomae übersetzt das adv. fraša mit 'mehr und mehr', z. B. im n. pr. fraša.vaxša-, das mit frašakara in *Yt.* XIII, 102 etwa identisch sein muß. Auch fraša.vaxšyāi heißt nur 'sur-accroissement, faire sur-abonder'. Und die rayam sind nicht 'reichtümer', eher 'dinge, zeug', nämlich 'waffen'. Im *Gr.Bdh.* 92, einem alten Awestastück, vgl. AMI II, 57, III, 3ss, nimmt die sonne an der frašakrtiš teil: „Die unbetrügbare, hofhütende sonne, sehend den sündlosen see (Ardvī), mußte sein wasser haben, um die fraškirt herzurichten vīrāstan". Diese stellen lassen eine altmythische vorstellung von einem weltende als weltenbrand ahnen, veranlaßt durch das xvarnah-, an dem alle feuer oder leuchten des himmels beteiligt sind; diese ἐκπύρωσις hat ihr gegenstück in dem κατάκλυσμα des 'winters' im Yama-mythos; in der zarathustrischen religion wird sie als verklärung und Jüngstes Gericht ins ethische erhoben.

Im mythos ist der frašam-zustand am weltende, in den Gāthā unmittelbar

bevorstehend gedacht; im jungawestischen rückt die theologisch systematisierte vorstellung wieder ans weltende. Im altpersischen dagegen ist frašam ein alltägliches wort, von bauten gesagt, und frašam θandaya- kann sich kaum von mp. aβd sahist 'er staunt' unterscheiden, vgl. s. v. θandaya-. Dies frašam muß ein ganz einfaches wort sein. fraša.vaxšya- darf sich von fra.vāxšay- 'auswuchs, zweig', frašakara- von han.krmō 'vollender, vereiniger', fraša.kar- von frā.kar- 'perficere', frašakrtiš von hankrtiš 'vollendung, vollziehung' kaum unterscheiden; die martiyanām frākrtiš 'perfectionnement des mortels' in *Y* 72, 11, Duchesne *Comp. av.* § 113, muß ganz mit frašakrtiš synonym sein. frašam kann keinen wesentlich andren wert als das adverb fraša haben.

Dies adverb, meist bei verben der bewegung, entspricht semantisch gr. πόρρω, πρόσω 'voran, heran, vorwärts zu', auch 'empor', z. B. *Yt.* XIX, 47, 49; und besonders 'über — hinaus, zu weit', wie in *Yt.* XIV, 37 fraša aiti „der pfeil fliegt übers ziel hinaus" (vgl. *Vīd.* V, 11 in parallele mit vītaram); das drückt *Hajj.* 7 durch mp. tar, 9 durch ‏ال٢ا ‏ = bērōne aus. Bei dem nominalen fraša fraya erwägt Benveniste *Inf. av.* 41, ob es ein echtes compositum wie fraša.vaxšya- sei; als verbale phrase ist es in fraša fraya vahištam ā ahūm sehr häufig, das ist Ipārs. frāč ō vahišt šavēt. Mp. frāč ist die entsprechung von aw. fraša.

Bartholomae betrachtete, *Wb.* 1006s, das adv. fraša, wie auch frača, als instrum., und frašam als ableitung von frånk-, zu frā-. Wenn fraša, nach A. V. W. Jackson, *Av. Gr.* 162 aus frač-ya- entstanden wäre, müßte man im Ap. die schreibung fršiy, fraš[i]ya- erwarten. Ebenso wenn man einen compar. von einem skr. prati, gr. πρότι entsprechenden *frati, nach analogie von pašyah-, paθyah- zu pati annähme: *frašyah < *fraθyah-. Nur wenn ap. frašam aus dem Awest. entlehnt wäre, brauchte es kein -y-. Bartholomae nahm frånk- im sinn prone 'nach vorn gewendet'. Die bedeutungen des aw. adverbs fraša entsprechen πρόσω, lat. prō 'über — hinaus', und ap. frašam verhält sich dazu wie gr. τὸ πρόσω : ἐς τὸ πρόσω μεγάθεος τιμᾶσθαι, gleichbedeutend πρὸ παντὸς 'über alles, prae-eminens, praecellens'.

Das problem ist, wie ein so einfacher praepositionaler ausdruck zu der eschatologischen bedeutung kommen kann.

Das ist nicht ohne parallele. Gāth. frašam, vom weltende gesagt, und frašam θandaya, ein starker ausdruck für 'staunen', stehen sich gegenüber wie mp. aβdom artīk der '(eschatologische) endkampf' und aβd sahistan 'staunen'. Der pos. aβd setzt aw. abda-, *hapax*, in *Yt.* XIX, 10 fort, *Wb.* 96. Bartholomae übersetzt 'ausgezeichnet, trefflich'; Hertel *Siegesf.* 'staunenswert', eine jüngere bedeutung vorwegnehmend. Im Np. wird es mit behtar 'besser', mehtar 'größer', nīktar 'besser' widergegeben, wobei beh- medisch, nīk persisch ist. Mit sahistan < aw. sa(n)d-, ap. θand- verbunden ist aβd synonym von škuft, 'staunenswert', siehe s. v. θand-; Tpārs. aβdēn heißt 'admirabilis'.

Auf unzähligen münzen, ṭabarischen und islamischen, der zeit vor ʿAbd al-malik's reform, bedeutet aβd ʿgut, optimeʾ, im sinn ʿvollwichtigʾ, für älteres sasanid. rāste ʿrichtigʾ. Statere von Alexander und Antiochos heißen akk. babbanū (adj.), übliche übersetzung von ap. naiba, aw. vahu- ʿgutʾ; das subst. bunu in *NiR b* steht für frašam. Das verknüpft frašam mit abda.

Im mp. superl. aβdom sind zwei wörter zusammengefallen. 1. der einmalige aw. superl. von abda-, abdōtama- in *Yt.* V, 34, cf. Benveniste *Inf. av.* p. 47s, von frauen gesagt, die „für die gaiθā, die familie, die abdōtamā sind". Das ist optimae, nicht ʿwunderbarstʾ. Auch der name ʿΑρυαζάτη Αὔτομα, harv.āzāt aβtoma der tochter Tigranes' d. Gr. und gemahlin des Arsakes Dikaios von Atropatene[1], kann nur abdōtama > aβtoma > aβdom mit haplologischer silbenkürzung sein, wie auch optime verkürzt sein mag, aber nicht ʿdie letzte (unter den frauen)ʾ. 2. ein ap. superl. *apatama-. Wie die positive bonus und mirus stehen sich die superlative optimus und ultimus gegenüber. Die gāth.-aw. form ist apama-, Pü. [Pahlavi], aβdom. *Frhg. Phl.* 31, 6 erläutert dies durch pasum ʿletzterʾ; im Tpahl. ist pad aβdom ʿzu guterletztʾ, im Tpārs. aβdomī ʿdas endeʾ. Daher steht aβdom artīk. *Gr. Bdh.* 68, 2—3 für frašakrtiš. Markwart und Nyberg trennen daher dies aβdom von aβd und leiten es von ap. *apatama- ʿultimusʾ ab; vgl. Junker *Wört. u. Sach.* XII, p. 140. — Der ap. comparativ ist bezeugt: apataram ʿextraʾ oder ʿsuperʾ.

Aus der beziehung aller dieser wörter zu frašam ist zu schließen, daß dies der gleichen wortklasse angehört. Die richtige erklärung von frašam sollte per analogiam auch abda- erklären. Diese beobachtung bestärkt die annahme, daß frašam nichts andres als die Ableitung aus einem praepositional-stamm sein kann.

Um zu der weltendlichen bedeutung zu gelangen, könnte man an ʿJenseitʾ denken, eine der iranischen welt nicht fremde vorstellung. para.ahūm in *Gāth. ušt. Y.* 46, 19 ist adj. abltg. von para.aŋhu- ʿdie jenseitige weltʾ, sonst vahištō ahuš ʿbeste welt, paradiesʾ. In *Y.* 55, 2; *Vīd.* 9, 44; 13, 9 und im *Āfr. Gāh.* § 8 wird vom parō.asnāi aŋhve ʿder zukünftigen weltʾ gesprochen'[2], 'in den Kartēr-inschriften oft von der welt der toten als von ō viturtān rōne ʿzu den hinübergegangenen hinʾ; in *SM.* 52 = *NiRj.* 4 und ganz ähnlich z. 53: ōgōn.am parōn.ič ō viturtān rōne vahište u dōšaxve čārake [v. l. čahrake] aβdēsēt[3], so zeigt mir doch auch im jenseit bei den hinübergegangenen die vergeltung in paradies und hölle". Dies

[1] Markwart bei Herzfeld *Thor v. Asien* p. 150, und AMI IV, 50.

[2] Duchesne *Comp. av.* 126, gegen Junkers und Hertels ʿdasein jenseits des (stein)himmelsʾ, Sb. SAkdW 1932, 5 p. 31.

[3] lesung nach Nybergs vorschlag für das von ihm als pahlavīk betrachtete ideogr. [Pahlavi]. aβdēs, aβdišt ʿanzeigenʾ ist im Tpahl. oft bezeugt, dazu wohl das PPP. upadišt in *Hajj.*, cf. arab. وحى offenbarung, aram. חוא, מחוא = אחוא. Man könnte sonst an Tpahl. niyāšānd, caus. ʿschauen lassenʾ denken, verwandt mit nīšān.

parōn dient als übersetzung von gāth. para, parō, aw. parąš im wechsel mit pēš, pahl. parvān; ač nūn parōn 'von jetzt ab, in zukunft'.

Mehrere gāth.-awestische stellen klingen, als wäre frašam in einer aus dem rennsport stammenden metapher gebraucht, wie sie schon in den vedischen hymnen gang und gäbe sind, cf. K. Rönnow, M. O. XXVI—VII p. 13ss. Z. B. *Gāth. Y.* 50,6: „gott möge mir die richtung weisen, rāza sah-, damit für meine zunge eine (fahr)bahn raθya- da sei (7). Dann will ich die schnellsten renner anschirren. (8) Mit versen usw." Also „Zum kampf der wagen und gesänge." Überall wo von dem 'kommen des reichs' die rede ist, wird in den gāthā das gleichnis von der rennbahn gebraucht, und mit den gleichen ausdrücken, wie schon in den Veda, so: „die letzte wendung 'rvaisa- der welt", d. i. das neunte umfahren der meta, navartanni bei Kikkuli v. Mitanni; die 'preise' mīžda- der magavan-, auch ein sportlicher ausdruck, siehe s. v. garō dmāna-. Ähnlich in *Y.* 46, 17: „Wer das frašōtamam verwirklicht, dem werde der preis"; oder in *Y.* 43,5; 50,6. 8; 51, 6. 15 etc. die hūnarā 'sportlichen tüchtigkeiten', wie in Dareios' testament. So auch in der noch älteren, mythischen stelle *Yt.* XIII, 57—59 „die ferne meta der bahn", Pü. asprās ‚rennbahn'. Auch das dunkle yāh-, das Bartholomae 'krise, schlußwerk' übersetzt, andre mit 'entscheidung', ist gewiß 'end-spurt'. In solchen zusammenhang gehören die nn. ppr. Fraša.uštra und vielleicht Πρηξάσπης.

Wenn man in frašam nichts als eine adj. form des adverbs fraša im sinn von ἐξαίσιος oder 'über-hinaus, zu weit vorn' und darin einen sportlichen ausdruck sieht — Brandensteins 'an der spitze' — so ist es natürlich, daß das selbverständliche 'kampf' ausgelassen ist. Es steht allein für 'extra (certamen)', 'paragon (als wäre das παρ' ἀγῶνα) 'hors (concours)'. 'Über (die bekämpfung) hinaus', im sinne 'über jede bekämpfung erhaben' oder aber 'nach siegreichem kampfe' ist die bedeutung, die sämtlichen vorkommen in allen drei dialekten gerecht wird. Zwar von dem lat. prō entsprechenden frånk- gebildet, hat es die bedeutung supremus.

Gerade so fassen das wort die zwei alten übersetzungen, die es gibt, und die mir ganz richtig erscheinen.

In dem eschatologischen § 34 des *MāhFrav.*, paraphrase der saušyant-verse des *Yt.* XIX, 89, werden amaršantam azaršantam mit mp. amurg ut azarmān 'frei von tod und alter' übersetzt, vgl. s. v. mrδ-, und das voraufgehende frašam ebenso richtig mit abēš ut apatiyārak 'frei von befeindung und bekämpfung (durch das Böse)'. Der frašam-zustand ist in jüngerer sprache die apatiyārakīh, das 'nicht-mehr-bekämpft', das 'über-den-kampf-hinaus-sein', die 'kampflosigkeit'. In ihm haben die auferstandenen als 'rtavanō das ziel des 'rtam, das absolut-gute 'erreicht'. In *Xerx. Pers. daiv.* sind die gläubigen auf erden šyātā 'quieti' frei von kampf. šyātiš 'quies' ist das durch die annahme der religion auf erden verwirklichte frašam.

Die andre richtige benutzung des wortes hatte schon Junker, frašēmurw,

herangezogen, nämlich arm. hrašakert < *frašakrta- in *Hiob* IV, 12; V, 9 u. ö. für ἐξαίσιος 'das maß (des gewöhnlichen schicksals) übersteigend'. Luther übersetzte V. 9 „wunder, die nicht zu zählen sind". Es ist 'ultra certamen', wenn es das gäbe 'in-competi-bilis', beyond competition, paragon.

Das ist genau die bedeutung im Ap. Von den comparativen fratara und fraθara, s. d., ist frašam nur im grad unterschieden: übertreffend und unübertrefflich, allübertreffend. In *Dar. Sus. col.* 7 § 3 soll frašam erscheinen, was in § 2 ap. [aprv]-iyaθā, akk. ša lā appitti heißt: 'was noch nicht dagewesen ist'. Dareios nennt sein grab, seinen ultimus lapis, in dem die welt, die als ultra dem dürftigen citra gegenübersteht, sich verwirklicht hat, frašam 'unequalled, unübertrefflich', ein werk mit dem sich nichts messen kann. Das sind negative ausdrücke; positiv finde ich nur supremus, absolutus perfectusque, allübertreffend oder vollkommen.

Das akk. wort ist beschädigt, aber die lesung dadurch gesichert, daß sein sinn zu dieser bedeutung stimmt. Es besteht aus nur zwei kurzen zeichen, deren erstes mit zwei kleinen winkelhaken beginnt, deren zweites oben einen kurzen wagerechten keil hat: [illegible] [illegible]. Beiden fehlt wenig. Das ist bu-nu: [illegible]. Noch bevor babbanū für naiba bekannt wurde, hatte ich AMI III, 78 eine form von banū erwartet. In *Xerx. Pers. schm.* steht in der sehr fragmentarischen akk. version babbanū für naiba. babbanū bedeutet immer 'sehr gut' von nachrichten, namen, worten, auch 'prima qualität' von waren wie holz, kleidern, knoblauch, münzen. Es entspricht genau — während zugleich das zugehörige subst. bunu ap. frašam widergibt — dem iran. aβd, aβdom < abda-, abdōtama-. Als reduplicierte intensivbildung ist es superlativisch: optimus. Der gegensatz ist akk. bīšu eigentlich 'stinkend', dann moralisch 'schlecht', das in *Xerx. Pers. daiv.* für duškrta-, sonst für gastāt-, gegensatz zu vahu-, vahišta- (bihišt) eintritt.

Von den zu zwei verschiedenen wurzeln gehörigen bedeutungen von bunu kommt hier nur die zweite in frage, nach Delitzsch 'forma', zu dem ungenügend untersuchten banū 'hell, rein sein', vgl. s. v. θandaya-. H. Winckler übersetzte Sargon, *Ann.* 444: Aššur ina nummur bunišu ellīti mit „im strahlenglanz seines leuchtenden antlitzes". Aber unser bunu = frašam meint nicht die 'fassade' des grabes. Das adj. banū ist syn. mit damqu, das subst. bunnu wird im Assyr. oft mit dumqu verbunden, wie im Ap. frašam in *NiR b* mit šyātiš, d. i. dumqu. So muß bunu als *fuʿl* oder als infin. II, i von banū das babbanū entsprechende substantiv sein. Der akk. übersetzer sah in frašam einen superlativischen ausdruck und ein synonym von ap. vahišta 'best, vollkommen'. 'Vollkommen' könnte man auch für 'frašam' sagen. Er scheint sein banū aber in der trivialen bedeutung 'beste qualität, prima, extra' genommen zu haben, die in der wirkung der bedeutung 'non plus ultra, supremus' von frašam sehr nahe kommt.

FRATARA-, FRAΘARA-

NiR b 38 akk.	adakaiʸ f r t r manⁱyaiʸ ʼrvāθā nichts
Xerx. Pers. schm. 11	utā frtrm akunavam
Xerx. Pers. chart. 26s akk. (18)	vasaiʸ tya frθrm akunauš mādiš babbanū itēpuš
Xerx. Pers. chart. 37 akk. (29)	vasaiʸ tya f r θ r m akunavam mādiš babbanū etēpuš
Sus. frgmt. 16	-]rθrm[-
Vgl. dazu *Dar.Sus. a*:	adam akunavam ... tya frašam θandayātaiʸ
Dar. Sus. col. 7,3:	tya manā krtam ... frašam θandayātaiʸ
Dar. Sus. chart. ende:	[aitamaiʸ] frašam framātam

Nur frataram in *Xerx. Pers. schm.* ist ganz klar: compar. zum superl. fratama- von fra-, wie prior zu primus.

NiR b 38 enthält eine schwierigkeit in der construction: auf manya- folgt directe rede, bestehend aus den zwei worten fratara ʼrvāθā. Am schönsten wäre es, wenn man fratara als verb fassen könnte, subj. wie aŋhat. Im nominalsatz müßte es sich auf das fem. ʼrvāθā- beziehen, was es nicht tut, und auf das denkende 'ich' kann man es nicht beziehen. Um nicht einen schreibfehler anzunehmen, kann man an ein ablativ- adverb denken, ähnlich fravata, hačā prvyata und ahmata, das wäre 'über alles, an erster stelle'. Vgl. apara in *Xerx. Pers. daiv.* 47, das nomin. ist, aber auch als ablat- adverb sinn gäbe. Der 'gedanke' des satzes ist „vor λόγος und διάκρισις kommt zuerst ʼrvāθā", oder mit I. *Kor.* 13, 13: μείζων δὲ τούτων ἡ ἀγαπή.

Eine ap. ableitung in *Pap. El.* 17: frataraka- 'der obere, oberst', im sinn von maθišta- in *Beh.*, vorgesetzter des rab-hīlā 'hauptmanns', vergl. AMI VII, 94.

frθrm kann fraθaram und fraθram gelesen werden; im zweiten fall wäre es medisch. Das Ai. hat prathama-, prathara-, das altparthische παρθαμα, aber -θara- ist nicht bezeugt[1]. Schaeder SbPrAkdW 1935, XIX nennt das 'sprachliche dublette', ob er damit eine dialektische oder das überleben einer voriranischen form meint. fraθaram stand auch in dem *frgmt.* 16 *Susa*, nicht [u]raθara-, nach Brandenstein WZKM XXXIX 'reich an guten wagen': aus den 7 auf 3 zeilen verteilten zeichen kann man die inschrift nicht herstellen. Meinen 'bis zu besserer erklärung' gemachten vorschlag, fraθram als inverse schreibung für fraϑʳam statt frašam, gebe ich gern auf, ohne den einwand, ap. ϑʳ sei ein einfacher sibilant, anzuerkennen. Der grund war die enge verwandtschaft der drei wörter: fratara- ist normaler, fraθara- vielleicht archaischer comparativ, fraša-adverbiale ableitung aus fra-.

[1] eine Spur in dem asagartischen Appatara, *appaθara > np. Abhar bei Sargon.

SCHAEDER übersetzt l. c. die beiden comparative mit 'trefflich': das ist ein furchtbares wort. Wenn es in alter sprache einen sinn hatte, könnte der nur 'treffend, efficient' oder 'praktisch, handy' gewesen sein; sonst ist es eine schlechte abkürzung von 'vortrefflich', aus ahd. furitrefant, mhd. virtrefend, 'überlègen'. 'Trefflich' ist nicht comparativ, und der comparativische sinn ist in den stellen ganz lebendig: Dareios baut 'viel schönes' und Xerxes macht es frataram. In *NiR b* 38 ist es von drei dingen gesagt, also 'übertreffend, superior'. In der haremsinschrift ist der comparativ absolut 'alles andre übertreffend'. Das ist genau frašam.

Im Ipahl. vertritt [illegible], das par- oder fra-, -tar oder -θar gelesen werden kann, also comparativ ist, überhaupt den superlativ. Ipārs. hat in königlichen protocolen die beiden superlative pahlume und parsume, das erste aus dem gleichzeitigen, als superlativ obsoleten parthischen wort entlehnt, dazu ein dopp. superlat. pahlumtum, πρώτιστος; das zweite aus älterem arsakid. *parθum nach pers. lautwandel entwickelt, vgl. AMI VI, p. 49s.

FRAΘ^{1}YAIŠA

NiR b 21 yadi^{y} vināθayaiša nai^{y} frθ^{a}iy^{a}iš^{a}
akk. ša awēlu uḫabbaluma lā iša'alu

Ap. fraθ- entspricht gāth. aw. fras- als a-ablautform des stammes prs-, vgl. prsāmi^{y} und prsai^{y}. Im Ap. vertritt -rs- wie im awestischen altes *-rsk-; das θ ist daher doppelt merkwürdig, als vertretung von -*sk- gegenüber ap. vasai^{y}, und als nicht in š übergegangen gegenüber ty > θy > šy. — Vgl. den Fall taš-, taχš-θwaχš-, θwars- s. v. (ham)-taxš. Vor bekanntwerden des zusammenhängenden textes hatten MEILLET und TOLMAN in dem verwandten vināθayaiša eine 2. p. sg. vermutet. Aber eine 2. pers. als vertretung des impersonale wird durch den identischen fall von kr̥ryaiša unmöglich. Die form muß ebenso wie dies, siehe s. v., -ya- passiv mit desid.-fut. suffix $*^{ə}s^{e}/_{o}$- und secund. activer endung der 3. p. sg. sein; vgl. den etwas anders liegenden fall des causativen vināθayaiša. Ich lese das schriftbild fraθ^{1}yaiša.

Zwei übersetzungen sind möglich. 1. „er wird nicht gestraft werden", 2. unpersönlich „es wird nicht gestraft werden". Im mittelpersisch werden die -i-passiva, wie kīrēt, gūyēt unpersönlich gebraucht, und das mag altes herkommen sein.

Auch das akkadische führt, um die construction nachzuahmen, awēlu "mann, man" ein. Man erwartet awēlu ša uḫabbaluma „jemand der ein verbrechen begangen hat", aber dies ša ist auf dem felsen nicht zu entdecken. Wollte der Babylonier sagen: „was jemand verbrochen hat, wird nicht gestraft"?

GARŌ DMĀNA-

gāth. garō dmāna- in *Y.* 45, 8; 50,4; 51, 15.
aw. garō nmāna- passim.

garō dmāna- bezeichnet ursprünglich einen bestimmten teil, später das ganze vahištō aŋhuš, die „Beste Welt“, das paradies[1]. Bartholomae hatte es, *Wb.* 512, zweifelnd als 'haus des lobes' von einem √²gar- 'preisen' gedeutet; das fällt mit diesem verb. Hertels 'haus der glut' von √*ghar- 'glühen' kann man nur mit seiner ganzen feuerlehre annehmen oder ablehnen. Der wichtige terminus bleibt unerklärt. Das problem betrifft aber mehrere ap. wörter, wie āgrmant-, hučāram, so daß es hier erörtert werden muß, obwohl das wort im Ap. nicht erscheint. Der ausgangspunkt können nur die beschreibungen sein.

In *Y.* 45, 8 heißt es: „Laßt uns ihm die vahma-“, — d. i. opferlieder oder -gebete, meist zusammen mit yasna- 'opfer' — „im dmānē garō niederlegen, ni-dāma“. Dazu *Y.* 49, 10: „Und das“, u. a. die seelen der 'rtāvanō, „bewahrst nipåŋhe Du, A. M. in Deinem hause“; ähnlich *Y.* 28, 11. Das garō dmāna- ist also eine niederlage, ἀποθήκη, ein anbār oder *ganza. Dieser sinn entspricht genau der anwendung von akk. paqādu z. B. *Sanh. Const.* 55 für 'aufbewahren, warten im zeughaus und stall', vgl. s. v. (ham)taxš- und āgrmant-, mit dem wieder das zu √gar- gehörige ap. āgrmant- übersetzt wird. Schon das schließt für die achaemenidische epoche aus √ghar- 'glühen', √¹gar- 'wachsein' oder 'preisen' entwickelte bedeutungen aus, und führt auf idg. *ger-, ἀγείρω. Das garē in *Y.* 28,4, das man als inf. von √¹gar- 'wachsein' mit der ad hoc angesetzten bedeutung 'wachen über' ansieht, obwohl die Pü. sagt: kē ravbān ō garōtmān nīdihēt „der die seele ins garōdmāna- niederlegt”, ist dies verb; es heißt: „ich trachte die seelen zu sammeln“, wie im manich. ravān.čīn 'seelensammelnd'. Vielleicht kommt auch mp. hangārtan 'zusammenzählen, erwägen' davon, und nicht von einem √kar-.

Opfer und lieder werden im himmlischen anbār als 'gute gedanken, worte und taten' angesammelt. Der ausdruck ni-dā- erinnert an ni-štā-, siehe s. v., das ein schriftliches, gesiegeltes statuere bedeutet. Auch 'niederlegen' bedeutet ein aktenmäßiges, eine rechnungsführung über die taten. Damit wird eine irdische einrichtung, die schriftliche aufzeichnung der εὐεργεσίαι 'für ewig' beim könig in den himmel verlegt, siehe s. v. hučāram. Ein Xerxes-brief und die Gadatas-inschrift sprechen von κείσεται ἐμ βασιλέως οἴκῳ, d. i. dmānē nidāma. Ebenso heißt es bei *Ezra* 6, 1 vom 'königlichen archiv': bᵊbēt.sifrayyā dī ginzayyā mᵊhaḫᵃtīn tammāh, wo nᵊḫat 'niederlegen' dem ideogr. [illegible] für nihādan entspricht[2]. Das himmlische haus ist das abbild eines archivs.

In *Y.* 50,4 erwarten 'Rtam, Vahumanō und Xšaθram die seelen der frommen

[1] Nach Henning BSOS 1937 p. 79ss erscheint es als Tpahl. grdm'n, Tpārs gr'sm'n.
[2] Die stelle hat durch glossierung gelitten, vielleicht sind sifrayyā und ginzayyā umzustellen.

auf dem 'pfade' paθi- zum garō dmāna-, als die ākå, die die manifestatio[1] aller taten beim Jüngsten Gericht besorgen: diese taten liegen wie die gebete im dīwān angesammelt. Das haus steht vor der činvat-brücke, denn nach *Y*. 51,13 erfolgt die manifestatio am činvatō prtuš. Am ende des *And.Ātrp*. § 139 heißt es: „Denn einmal muß ein jeder, auch wenn er hundert jahre gelebt hat, schließlich den 'weg zur brücke' gehen. Du denkst: familie ist reichtum. Aber wenn sie dann von dir genommen ist und dich dahin nicht begleiten wird, so wird doch was an zinsen sūt von guttaten kirpak gesammelt ist dich begleiten und ein reiches capital vas anbārak sein, für den familienvater und die familienmutter". In *Yt*. III, 4 darf kein drvant-, ap. martiya draužana 'gottloser', den 'gang, iter' ayane[2] des garō dmāna- betreten, als wäre das ein term. archit. für einen teil des archivs, dessen öffentliches betreten verboten war.

In *Y*. 51, 15: „Was Zarathustra als mīždam kampfpreis den magavabyō 'zum maga- gehörigen' verheißen (od.: zuerkannt) hat, hat im garō dmāna- Ahuramazdā als erster erlangt". LOMMELs übersetzung „In das garō dmāna, das Z. ... verheißen hat, ist A. M. als erster gegangen" setzt voraus, daß das garō dmāna- als solches den gläubigen verheißen ist; aber 'paradies' ist erst eine späte, secundäre bedeutung. Die worte sind dunkel, weil sie ein gleichnis sind, dasselbe wie in den schönen versen von *Y*. 43, 5. — Dort sind drei wörter ganz wörtlich zu nehmen:

1. hūnara- 'sportliche meisterschaften', siehe s. v. —

2. mīždavant-: nicht nur 'mit lohn', sondern 'mit siegespreisen versehen'. mīžda- ist der preis, das ἄθλον beim wettkampf, ai. mīdhá- ἄθλος, und der 'sold' der königlichen truppen. Kampfpreise oder sold sind im garō dmāna- aufbewahrt gedacht. H. JUNKER übersetzt im *Āfrīn*. § 8, SbSAkdW 1932, 5 genau 'siegespreis', und HERTEL verbessert ausdrücklich seine übersetzung von *Y*. 34, 13 in *Beitr*. 158 'lohn' in 'kampfpreis', *Venus* p. 75. In *Y*. 46, 19 sind „ein paar trächtiger kühe", in *Y*. 44, 18 „zehn stuten" solche preise, dazu die mehrmals genannten „1000 kühe" des *Āfrīn*., mit später übertreibung.

3. 'rvaisa: Pü. vartišn, ist nicht bloß 'ziel, ende', sondern die meta, das τέρμα der rennbahn, das bis neun mal umfahren wird, so schon in den tafeln des Kikkuli v. Mitanni[3], im 14. scl. a. Chr. — Diese höchstzahl der runden heißt navartanni vašannasaịa. navartanni ist locat., haplolog. für nava.vartanē, ai. *nāvartanē 'in neun runden', von ar. *vartanam 'umdrehung, runde', cf. mp. vartišn. — vašannasaịa ist gen., ar. važ'anasaya von *važ'anam 'ort des fahrens, bahn', zu ar. √*važ'-, ir. √*vaz-, ai. √*vah-, vehi' 'fahren'; also das ganze: „in neun runden der bahn". Daher muß in nava.frāθwarsa-, name der

[1] DUCHESNE 'qui manifestent'. Ist der ursprung des ṣūfisch-islamischen term. burhān.
[2] stammform dieses casus ist zweifelhaft, vgl. mp. np. yam, yōn s. v. asabāra.
[3] vgl. AMI II, 74s und seither MARKWART *Gāθ.ušt.* p. 3, HROZNY *Arch. Or.* III, 432—461, bisher nicht fortgesetzt.

rennbahn in *Yt.* V, 50, nava die zahl 9, nicht das adj. 'neu' sein[1]. Und da das subst. θw(a)rsah- 'abschnitt' im *Vīd.* II, 19 in dem sinne gebraucht wird: „darauf war das millennium θwarsah-“, d. i. eine beendete, durch- oder abgeschnittene periode, kann auch frāθw(a)rsa- nur ein περίοδος des neunmaligen rennens sein, syn. von ar. vartana-. Darin liegt viel mehr: daß jedes millennium éin θwarsah-, ein umfahren der meta ist, ist wieder dieselbe rennbahn-metapher. Das ist der beweis für die ursprünglichkeit der arischen, nicht erst zarathustrischen vorstellung von einer 9000-jährigen weltgeschichte, vom 'start' bis zum 'end-spurt'. Noch heute werden bei den rennen in Gümüštepe, an der grenze der urheimat der Arier, 3, 5 und als höchstzahl 9 runden von je 1,4 km gelaufen, eine enorme strecke von über 12 km[2]. Bei diesen rennen habe ich begriffen, daß die uralte arische sitte des neunmaligen umfahrens der meta allen diesen anschauungen zugrunde liegt[3].

Das wort für 'rennbahn' ist im *Yt.* V 50, čartā geschrieben, mit arsak. [illegible], als č interpretiert, aber für tač- gemeint, also *tačartā, von √tak- 'rennen'[4]. Die Husravah-sage, zu der die stelle gehört, ist eine uralte. *Yt.* V, 50 heißt also:

yaθā vispanām yuxtanām	azam fratamam θanjāni
ana *tačartām yām daryām	nava.frāθwrsam 'rzuram
yat mām mariyō *nrmanō	aspaišū patī.prtati
„Daß von allen gespannen	ich das erste lenke
entlang die lange rennbahn,	den neun-runden-wald,
wenn mit mir der sklave *N.	im pferderennen wettkämpft“.

dāmōiš 'rvaisā apamā wie das ähnliche apamā aŋhāuš 'rvaisā in *Y.* 51, 6 und wie aδwanō dūrai.rvaisam „dont le tournant est loin, die ferne meta der bahn“, in *Yt.* XIII, 57s, bedeuten das neunte und letzte umfahren des ziels. Die awestischen stellen verstehen es immer ganz wörtlich und die Pü. sagt asprēs 'hippodrom' < *aspa.rvaisa. Die verse *Y.* 34, 5 lauten:

[1] hier von AMI II, 74 widerholt, weil Duchesne *Comp. av.* 163 Lommel's deutung in ZII VII, 35 'mit frischem nava durchhau' annimmt. Ein persischer wald ist kein europäischer und gebraucht keinen durchhau; auch kann man kein solches forstwesen voraussetzen. Cf. Ναύτακα in Sogdiana bei Arrian.

[2] Das ist auch die länge der rennbahnen von Samarra.

[3] lat. meta ist ai. mita, vgl. s. v. mayuxa. Sehr möglich, daß der landesname ma-i-te-ni > mitanni im Sauššatar-brief, cf. Speiser JAOS 49, (1929) 269ss u. Ungnad *Subartu* 129, n. 1, zu diesem mita gehört; vielleicht auch das gewiß nicht arabische maidān, pl. mayādīn als name eines städtchens südl. von Dēr al-zaur am Euphrat, im alten gebiet von Mitanni. maidān bedeutet 'rennbahn'; der große maidān von Isfahan heißt alt auch asprēs 'hippodrom'. Man denke auch an den namen von Naṣībīn 'die maṣṣeben', mit seinem paar großer säulen. Vgl. s. v. mayuxa-. Diese etymologie kommt mir wahrscheinlicher vor als eine aus ir. maiθana-. Ptolemaios' Μαίτονα in Persis könnte maidān, maiθana- oder hod. Mā'īn sein.

[4] Eine ableitung von √čar- könnte zur not etwas wie 'tummelplatz, spiel-, exercierplatz' ergeben, cf. čarāna- und bāzār < *vāičāra-, würde aber nicht zu der nötigen bedeutung 'stadion' als längenmaß = 2 hāθra- führen.

„Als den wunderkraft-begabten habe ich Dich da erkannt,
als Du uranfänglich den thaten ihren preis setztest und den worten,
das böse den bösen, das gute los den guten,
durch Deine meisterschaften,
wenn die welt die meta zum letzten mal umfährt“.

Dasselbe gleichnis liegt auch in *Y*. 51, 15 vor. Das dort auftretende magavan- ist wie maga-[1] dunkel. Es bezeichnet als term. techn. die lehre Zarathustras und ihre anhänger, magavan-: maga- = ’rtāvan-: ’rta-, und ’rtāvan- wird in der formel „siegespreis der ’rtāvanām“ genau wie magavan- gebraucht. Aber maga- kann wieder ein metaphorischer ausdruck sein. Wenn in *Y*. 51, 15 von dem mīždam magavabyō, dem ἆθλον für die magavan- gesprochen wird, und in *Y*. 53, 17 von dem mīždam magahyā, dem ἆθλον des maga-, so muß der sinn ‘das ἆθλον der ἀθληταί und das des ἆθλος, sein. Bartholomae folgt mit seiner übersetzung ‘geheimbund’ Geldner und Justi. Messina, *Ursprung d. Mag.* 67ss hält gāth. maga- für ai. magha- ‘gabe’. So auch Markwart, der in dem mp. titel masmoγān ein maz.maγa- ‘die große gabe’, d. i. die zarathustrische religion erkennen wollte. So könnte es das ἆθλον sein. Wenn andrerseits Vištāspa in *Y*. 51, 16 das magahyā xšaθram inne hat, so ist er der γυμνασιάρχης. — Ob die wörter mit ai. magha- ‘gabe’, oder mit idg. *maghu- ‘jüngling’, aw. magu- ‘caelebs’, oder mit aw. maγna- γυμνός, vielleicht mit idg. *magh-, gr. μάχομαι, ἀμαζών zusammenhängen, jedenfalls sind maga- und magavan- tropisch aus dem sportlichen leben übernommen. Metaphern aus dem sport sind auch in den Veda ganz gewöhnlich[2].

Beim lesen von *Y*. 51, 15 und 53, 7 taucht das bild der heutigen zōrkhāna, in ṣūfischem geist eingerichteter gymnasien — das wäre maga- — auf. In dem gleichnis ist Zarathustra der verteiler der preise, und Ahuramazdā „besitzt sie als erster“ — mas.muγān ? — von selbst, als absolut-guter. Trotzdem es weniger hervortritt, ist auch in diesem gleichnis das garō dmāna- das vorratshaus, das himmlische ganzaka, in dem wie alle taten des lebens auch ihr preis ruht.

Damit mischt sich die vorstellung von der gerichtsstätte, der ἀγορά, oder im Orient dem ‘tor’. Junker sagt l. c. p. 28: „Die auffassung Gottes als des aus dem schatz der leistungen der guten für alle spendenden kraft, ist ... uralt, mag auch das bild vom schatz erst in jüngerer zeit bezeugt sein“. Dies jüngere bild liegt schon im zarathustrischen garō dmāna-. An den gerichtsstätten im tore werden die akten aufbewahrt. Daher lagen die von H. Winckler entdeckten tontafeln von Boghazköi ursprünglich in einem mauerturm, daher das archiv von Persepolis in einem turm der umfassungsmauern.[3] Diese archive hießen בית קישא, auf siegeln

[1] Pü. magavand, masmaγīh, das erste ⅏ apēčak ‘purely good’, Zaehner *BSOS* IX (1937), 104.
[2] Vgl. die bilinguis von Farasha, Grégoire u. Clermont-Ganneau, BlAcdInscr. 1908, 434s; Ed. Meyer *Christ.* II, 88, 1: der στρατηγὸς RB-ḤG’ Sagarios S. d. Magapharnes ἐμάγευσε MGH ?Š dem Mithra.
[3] [Korr. note: vgl. E. F. Weidner über das ‘Tor’ zwischen Anu-Adad-tempel und Altem Palast als hauptgerichtstätte von Assur; auch L. Woolley, *Ur u. d. Sintflut* p. 110.]

früh-hellenistischer zeit aus Babylonien χρεοφυλάκιον[1]. In Dura-Europus heißt es χρηματιστήριον, in Ägypten γραφεῖον. Erst die registrierung ἀναγραφή, transcriptio machte die privaten akte rechtsgiltig. Der beamte heißt im griechischen Orient, so in Dura, Uruk, Susa χρεοφύλαξ oder ἐπιστάτης (ap. *abistāta-, mp. ōstāδ) τοῦ χρεοφυλακίου, χρεοφυλακικός. Im achaemenidischen Sardis gibt es registrierung εἰς τὰς βασιλικὰς γραφάς, mit dem βιβλιοφύλαξ als chef, ähnlich *Esther* 6, 1: bēt sifrayyā. Überall erscheint wie in Xenophons συμφύλαξ das verb φυλάσσειν, akk. paqādu, das für āgrmant- und (ham)taxš- gebraucht wird[2]. Danach kann garō dmāna- nur zu √*ger-, ἀγείρω 'sammeln' gehören, also zu ἀγορά, dem versammlungsort der menschen, als 'sammelhaus' der dinge, als anbār.

Das 'haus an der brücke' sieht man noch heute überall. Als haus an der himmelsbrücke ist das garō dmāna- nur das in den himmel geworfene bild dieser irdischen einrichtung, die wir erst als achaemenidisch kennen, die aber schon im Mederreich bestanden haben kann. Immer ist das ein terminus post quem für den zarathustrischen begriff. Die Griechen sprechen von den vielen πύλαι im Perserreich. Der ausdruck ist ihren eigenen ortsnamen wie Θερμόπυλαι entlehnt, aber in anlehnung an eine iranische einrichtung. Liest man die beschreibungen der Kilikischen Tore, d. i. GülekBoghaz, der Amanischen = weg bei Issos, der Babylonischen = einer stelle unterhalb Hīt, der Medischen = Sarpul, der Persischen bei Bāsht-Tulespīd, der Kaspischen = Ēwān i Kēf, bei Xenophon, Arrian, Curtius und Plinius, und kennt man die orte, so fällt einem auf, daß mit ausnahme der Kilikischen Tore nichts da ist, was wir 'Tor' nennen würden. Ed. Meyer sagt *G. A.* III. p. 67: „Befestigungen mit starker besatzung: πύλαι; hier wurde controle" [d. i. paqādu] „über den verkehr geübt". Aber es waren nicht einmal große verteidigungsanlagen. Bei Bāsht-Tulespīd sieht man noch die reste der einfachen mauer, die das tal durchquerte und absperrte; eine ähnliche, jüngere mauer sperrt das tal bei dem feuertempel Kaleh i Dukhtar an der provinzgrenze zwischen Tausa-Nīshāpūr und Kā'īn-Birdjand. Es waren zoll- und wachthäuser an den provinz-grenzen. Die lage an flußübergängen ist dabei natürlich und macht das Sar i pul zu einer geläufigen erscheinung, bei der man sich nichts denkt.

Es gab solche πύργοι und πύλαι ebenso in dem den Griechen unbekannten Osten. So das Fahrag SO von Bamm, das Fahrag O von Bampūr, von wo die karawanen und die ersten muslimischen eroberer nach Sigistān, Makurān und Sind zogen, ein drittes Fahrag bei Yazd, ein Fahlaq zwischen Shīrāz und der küstenprovinz in Dasht i Bārīn, Māi-Pahrag in Medien zwischen Dīnāwar und Sihna an der hamadanisch-ādharbaidjanischen grenze, das Pahragē Kūšān, *Mir. Man.* II, 12, 8,

[1] vgl. Cumont, *Fouilles de Dura*, 1922/23 p. 281, 3 u. 487; WVDOG 66, *Uruk-Warka* 1928 tf. 87, 88; Herzfeld in *Trans. Intern. Numism. Congr.* 1937, pp. 413 ss.

[2] Zum zusammenhang von garō dmāna- mit der rechnungsführung über die gut-taten beim könig und mit dem 'schatzhaus der ewigen zinsen' vgl. s. v. hučāram.

wo den manichaeischen missionaren statt der zollbeamten bay ē ard-vaxš die göttin Ardoxšo, Ardvīsūra als genius der grenze des Ostens erschien[1]. Das ist das Pahrag von Marǰ ē Kūšān bei Ṭabarī, dem bezirk des marzbān ē Kūšān 'markgrafen gegen die Kūšān', Markwart, *Ērāns*. 52, s, zu suchen östlich von Marw und Marwrōδ. *pāθraka- ist das 'wachthaus', gr. πύργος, arab. burdj, ahd. puruc. In der inschrift II von Arebsun, Lidzbarski *Ephem*. I, 71, sieht man in I, z. 1 אחתרפתר (sic) āxtara.pāθra-, 'tierkreis-zeichen', arab. burdj al-aflāk, vgl. Markwart *Gāθ.ušt*. p. 16. — Das Pahraq bei Bampur heißt Pul u Pahra „Brücke und Wachthaus", *prtuš uta pāθraka[2]. Das nennen die Griechen Πύλαι, und das ist das Bild vom garō dmāna- am činvatō prtuš: das himmelstor.

Dem garō dmāna- steht in *Y*. 51, 14 unmittelbar vorher das drujō.dmāna- gegenüber. „An den karpanō", den von Zarathustra gehaßten opferpriestern, „die gnade 'rvāθā und recht dātā für das vieh nicht anerkennen", weil sie von den einkünften aus ihren opfern leben, „wird der richterspruch vollstreckt, der sie am ende in das drujō.dmāna- bringen wird". In *Y*. 49, 11 heißen alle übeltäter „ins drujo.dmāna- gehörige insassen", also höllische zuchthäusler. Oder *Y*. 46, 11: „Alle verbrecher, wenn sie zur činvant-brücke kommen, werden ewig insassen des drujō-dmāna- werden". Auch das ist ein irdisches bild: die gefängnisse auf den inseln[3] der ἀνάσπαστοι, oder τὸ λήθης φρούριον bei Dizful, der ‚Burgbrücke'.

In später zeit wird die besondere vorstellung vom garō dmāna- und drujō.-dmāna- zu himmel und hölle verallgemeinert. Das *Gr.Bdh*. gebraucht p. 224 den theologischen ausdruck: ahlav ō garōtmān nayēnd druvand ō dušaxv afganēnd „den frommen führen sie ins garōδmān, den gottlosen werfen sie in die hölle", wo z. B. die Kartēr-inschriften sagen: „sie sollen wissen, daß das paradies vahište existiert und die hölle existiert, und wer ein kirpak-tuer ist, geht frāč vorwärts ins paradies, und wer ein übel-thuer ist, wird in die hölle geworfen". Wie auf frühislamischen grabsteinen: wa'l-djanna ḥaqq, wa'l-nār ḥaqq „und das paradies existiert und das höllenfeuer existiert".

GASTĀT-

NiR a 52	mām ahuramazdā pātūv hačā g[astā
akk.	anāku ᵈaḫurmazda' lissuranni lapāni minma bīši
elam.	ᴾu ᵈoramasta ᴾu.ⁱn ni.ⁱs.ke.ⁱs.ne misnika ikkamar

1 Vgl. die Xvarāsān xvarrah, die schutzgöttin Khusrau's II, AMI IX, 2.

2 Vgl. die städte Par-tuk-ka und Pa-ar-tak-ka an der assyrischen grenze von Patišhvāra bei Asarhaddon.

3 das muß in den heillos verderbten versen *Y*. X, 17 (*Wb*. 742) stecken „wir preisen alle hauma, ob sie auf den höhen der berge, in den tiefen der flußtäler, in der enge der drtaŋhō janīnām upa.drzāhu sind". Die übersetzung 'in den fesseln der weiber' steht auf einer stufe mit dem 'reichsbanner' anstatt 'vom brandeisen besoffener bulle'.

NiR a 57/8	hauᵛtaiʸ gastā mā θaₙdayā
akk.	lā imarruṣ
elam.	hupe ani misnika lammanti
Xerx.Pers.daiv. 57/8	hačā gastā
akk.	lapāni imma bīši
elam.	appo misnika ikkimar
Art. II *Sus. SCH.* 28	aₕuramazdā mām pātūᵛ hačā vispā gāstā
akk.	lapāni bīšu gabbi

Art. II *Ham.* akk. (die götter) anāku liṣṣurū' lapāni gabbi bīši.

gastā erscheint in den wendungen: „Was A. M. die zumißt erscheine dir nicht als gastā" und „A. M. behüte mich vor der gastā". Die schreibung gāstā bei Artaxerxes II ist mit falschen vocalen aus aramaeisch geschriebenem גסתא rückübertragen, vgl. šāyᵃtam, pardayᵃdam u. a. — In *NiR a* 52 steht es im nominativ, sonst mit hačā im ablativ. Bisher hielt man den nominativ für fem., den ablativ für neutr. eines adjectivs, während sie gleichlautender nominativ und ablativ eines -tāt-abstractum sind, mit haplologie wie bei axštāt-, 'rštāt-. -tāt- bezeichnet zustand und summe, hier beides; das akkadische hat daher in *NiR a* 52 minma; die andren stellen setzten vispa = gabbi hinzu.

In den andren altiran. dialekten ist gastāt- nicht bezeugt. Bartholomae übersetzte es nur auf grund neuiranischer vergleiche, und ohne an aw. ganti- 'gestank', *Wb.* 483, zu denken, als adjectiv „eklig, widerwärtig", andre 'pénible, repugnant, adverse'. Nichts davon trifft den ethischen gehalt des worts. Es handelt sich um schwefel und hölle.

gastāt- gehört zu ganti-, *Vīd.* VII 56, als abstract-bildung vom stamm gant + tāt- > gastāt-. Der stamm gant- ist häufig: *Had. N.* 7s u. 25 duž-gantiš 'übelriechend' von der hölle, im gegensatz zu den hubauδiš vātō, den 'gutduftenden winden' des paradieses; soghd. gandak 'mauvais', gandaqar 'sündig, sünder'; Tpahl. gandag 'stinkend', in *Mir.Man.* III g 229 von drachen; Bpārs. gand, gandak, gandakīh (cf. unt. gannākīh); np. gand 'stinkend' mit vielen ableitungen. — Dagegen ist das part. gasta- selten: Tpahl. gastgar *MirMan.* III g 220, von den hēšm-teufeln, meint mehr als 'ekelerregend'; np. gast, erläutert durch zišt, qabīḥ, nā-zībāh, lauter starken ausdrücken für moralisch schlecht. Dazu die ortsnamen: Gannāwa < gand-āpa- 'stink-wasser', N. v. Bushīr, neben gewöhnlichem Gandāb, z. B. in den indischen N.W.-Provinces, wichtig für die örtliche begrenzung des lautwandels nd > nn.

Mp. gand ist im *Gr.Bdh.* 48, 7 gegensatz zu hubōδīh, ebenso im *Pandn. Zart.* Freiman 23 gandakīh und hubōdīh. Dunkelheit und gestank nach *Gr.Bdh.* 188, 11 sind die specifischen eigenschaften der hölle, der wohnung Ahrimans. Die auf-

klärendste stelle ist das capitel über die gegensätze im *Gr.Bdh.* 48, 12ss: [Pahlavi] hast ∴ zatārīh ō aβzōnīkīh, die Bailey BSOS VII, 293 bei der erklärung von aβzōnīk als Pü. von aw. spanta- 'supernatural power' benutzte: "whose activity results in aβzūt, i. e. prosperity". Dabei wird an Spantamanyuš gedacht, wie beim gegenteil zatārīh 'destructiveness' an Aŋramanyuš. Im *MēnXrat* 57, 14 ist dies 'erschlagen, töten' die tätigkeit Ahrimans. Vgl. den fluch *Beh.* § 67: „Ahuramazdā soll dein schläger sein, dich schlagen", akk. lirur „dir fluchen". zatārīh und aβzōnīkīh, mit dem hintergrund Spantamanyuš und Aŋramanyuš, gehen in segen und fluch über, wie im Biblischen vermehrung und segen ineinander übergehen. Aber Bailey irrt, wenn er die anfangsworte gannākīh hast zatārīh als „G., das heißt destructiveness" auffaßt. Der text ist richtig interpungiert: [Pahlavi] hast ∴ Ebenso p. 47, 14 hast dēn ē vēh ∴ „z. B. die gute religion (betreffend)". Einige andre abschnitte des langen capitels sind mit andar.ič gētīh, andar.ič spihr u. ä. eingeführt. Alles das sind überschriften. Die mit zatārīh : aβzōnīkīh beginnenden gegensätze sind als gegensätze „zu ahrimanischen dingen" überschrieben, nur das kann gannākīh da heißen; daher stehen die 'bösen', nicht die 'guten' an erster stelle: unreinheit — reinheit; befleckung — (relig.) reinigung; unzufriedenheit — zufriedenheit (fast ungläubigkeit — gläubigkeit); unmoralisches — moralisches reden; dēv's, teufel, zauberer usw. Alles das ist unter [Pahlavi] subsumiert, einem abstractum von [Pahlavi], das als 'hölle', Böses, den kategorien orthodoxie, himmel, erde etc. entspricht. Aber das von Bailey gannāk gelesene wort hängt sprachlich mit zatārīh sowenig wie mit einem andren wort der liste zusammen, ist auch nicht mit gandakīh identisch. Es ist überhaupt kein wirkliches wort, sondern die erste hälfte der Ahriman-sigle [Pahlavi], als ideogramm mit complementärer abstract-endung: ahragīh oder *ā(h)rīγīh. Siehe s. v. āhrīka.

Das Elamische hat das adj.-subst. misnika. — Das Akkadische hat bīšu, das dieselbe doppelbedeutung hat wie gand, 'stinkend' und 'schlecht, böse'. Nach Nöldeke, ZDMG XI, 727, wäre 'stinkend' in den semitischen sprachen nicht die ursprüngliche bedeutung, cf. *Nērab* I II, 59 באש 'schlecht', lange vor Dareios; *Ezra* באישתא 'böse', באש 'übel sein'. Nyberg l. c. hält dagegen, nach hebr. bā'aš, 'gestank' doch für die ursprüngliche, und das in fast allen semit. sprachen bezeugte 'sünde' für die abgeleitete bedeutung. In jedem fall ist akk. bīšu im moralischen sinn gemeint. In *Xerx. Pers. daiv.* 42s und danach zu ergänzen in *Dar. Sus. e* 22s übersetzt es duškrtam 'mißbrauch', siehe s. v., mit dem gegensatz naibam — babbanū fast im sinne von arab. ḥasanāt.

Einmal, auf der steintafel *Sus.* SCH. 14, steht, ohne ap. aequivalent, [la]pāni ḪUL, von Scheil MMAP XXI, 59ss limutti gelesen. Der sumerische dämonenname dingir-ḫul ist akk. ilu-limnu, ein totengeist aus der unterwelt. ḪUL steht

auch für bīšu, murṣu[1]. Und in *NiR a* 57s vertritt imarruṣ das ap. gastā. Delitzsch *Hwb.* trennte מרץ in 1. „steil, mühevoll sein" und 2. „krank sein", und stellte die stelle zu 2. — Da ḪUL für limnu, bīšu und murṣu steht, ist die teilung des stammes nicht so sicher. Vgl. die übertragene bedeutung von arab. marraṣ fī ṭāʿatihi oder fī dīnihi. — imarruṣ liest P. Scheil auch auf einem bruchstück 19, das ihn an *NiR a* erinnert und das auch *NiR b* ähnelt. Er übersetzt „cet (ordre) je n'ai pas négligé", ganz wie die arabische redensart; dagegen in *NiR a* 57s „ne te sois pas pénible (à porter)".

Nun dient bīšu auch als übersetzung von ap. āhrīka, elam. lehnwort ʰarrika, an der einzigen stelle, wo das erhalten ist, *Beh.* § 10; cf. s. v. āhrīka und āgrmant-; in *Beh.* § 8 steht āhrīka im gegensatz zu āgrmant-, und das akkadische hat dafür pitqudu, grundbedeutung „bewahrsam, integer". paqādu steht als iptetqid für ham.taxš-, siehe dies. Der gegensatz dazu ist vināθayataiʸ 'verbrechen begehen', das sich zu vinās, gunāh 'sünde' weiter entwickelt, derselbe gegensatz wie āhrīka-: āgrmant-. Für vināθ- steht akk. ḫabālu 'verbrechen, missethat'. vināθ-, āhrīka-, gastāt- sind also synonyma, wie andrerseits ham.taxš-, āgrmant-. — paqādu wird für āgrmant- insoweit gebraucht, als sich beider bedeutungen überschneiden, ebenso bīšu in dem umfang, als es sich mit ḫabālu deckt.

Die bisher dem ap. gastāt-, akk. bīšu beigelegte bedeutung wäre gr. χαλεπῶς φέρειν, lat. moleste ferre, soweit richtig, als es das gefühl dessen ist, der nicht hamṭaxšataiʸ, nicht mitarbeiten will, und als eigenschaft des draužana-drgvant-. Daher gebrauchen Bartholomae und Junker in Ber. SAdW 1932, 5 p. 37s, mit recht öfters für drauga- dolus 'arglistige täuschung', auf die gleich zu erwähnende Hermas-stelle bezug nehmend; Markwart sagte 'untreue'. gastāt- ist viel mehr als moleste ferre, nämlich das gefühl dessen der vināθayataiʸ, es ist πονηρὸς ἔχειν, 'böse sein'.

Das gebet „Ahuramazdā bewahre mich vor der gastāt-" ist wörtlich gleich *Joh.* 17, 15: ἵνα τηρήσῃς αὐτοὺς ἐκ τοῦ πονηροῦ und ebenfalls gleich dem Vaterunser *Matth.* 5, 3: ἀλλὰ ῥῦσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ. Ganz sicher wird das durch die Hermas-Pastor-stelle, F.W.K. Müller SbPrAkdW 1905, (9, 9, 2), wo διδάσκαλοι τῆς πονηρίας, lat. nequitiae, mit hamōčagān ē drōžanīy übersetzt ist, cf. Junkers bemerkungen l. c. p. 37; der gegensatz von drōžanī ist ardāyī, also drug-: 'rta-, wie ap. āhrīka: āgrmā. Das ergibt die gleichung draužana: drōžan: πονηρός = drauga: drōžanī: πονηρία. Πονηρός ist in der praegnanten bedeutung des *NT.* gleich διάβολος, Ahriman gebraucht, wie es die anwendung von bīšu für āhrīka schon vermuten ließ. gastāt-, der 'zustand des böseseins, die summe des bösen' ist der gegensatz zu 'rtam, ist das Böse überhaupt, Aŋramanyuš im gegensatz zu Spantamanyuš.

[1] In *NiR b* 52 (34) oder 55 (36) stand das nicht!

Wenn gastāt- wie عووسو-mēnūk Ahriman meint, versteht man, daß „Drauga, Ahriman mächtig im lande wird“, weil der adel āhrīka, ahrimanisch wurde. Das gebot hačā gastā pātū^{v} wird identisch mit dem andren hačā draugā pātū^{v}, „errette uns von dem Bösen.“ Und die sätze in *Dar. Pers. d*, die sich aufs engste mit dem Bahrām-*Yt.* XIV, 48 und dem Tištr-*Yt.* VIII, 56, auch 36, 61 berühren, bedeuten nicht „behüte uns vor dem (oder einem) feindlichen heer, vor mißernte und lüge“, sondern „vor der Hainā, der Dušyarā, dem Drauga“, d. h. vor dem Bösen Geist und seinen heerscharen. Die religiös-ethischen anschauungen der inschriften stimmen mit denen der Gāthā überein.

Das *And.Ātr.* sagt: „Sei huframān tüchtig in deinem irdischen los, auf daß du hubaxt glücklich werdest“. „Sei hubahrak wohlgemut und religionsliebend, auf daß du selig ahlavb werdest“. Das bedeutet *NiR a* 57/8: „Das dir von Ahuramazdā zugemessene, (dein irdisches los framānā) erscheine dir nicht gastā ‘die summe des bösen’, als vom teufel”.

GĀΘU-

NiR b 35	hakaram ušiyā ga[θuv]a vainātai^{y}
akk.	fehlt
Dar. Sus. e SCH. 15	§ 4 či[^{y} gā]θavā kašči^{y} asti^{y}
elam.	]katewa murta[
akk.	amelu [ ]ušibi
Dar. Sus. e SCH. 15	§ 5 tya [parvam nai^{y}] gāθavā krtam [ava adam gāθa]vā akunavam
elam.	appo appuka inne katewa hu[ttukka
akk.	ša ina panama [ina aš]rišu lā epšu [a]nāku ina ašr[išu ultazziz]
Xerx. Pers. har. 35	adam xšāyaθ^{i}ya abavam piϑ^{r}ā gāθavā
akk. (26)	anāku (27) ana šarru attūru kumu abūi̯a ina kussūšu
Xerx. Pers. har. 32	yaθāmai^{y}(33) pitā ... gāθavā a(34)š^{i}yava
akk. (24)	ultu muḫḫi ša abūi̯a (25) ... ina ši-im-it il-li-i-ki
Xerx. Pers. daiv. 34	utašim gāθavā nišāda (25) yam
elam.	fehlt
akk. (28)	u ina qaqqarušunu ultēšibšunūti

Ap. gāθu-, gāth. gātu-, ai. gātúḥ, aus idg. *gm̥mtu-. Das θ ist aus einem obliquen casus verallgemeinert, cf. Meillet *Gr.* § 103, wie in xraθu-. Daher auch ap. *prθu- für gāth. prtu-, mit Hübschmann *P. St.* 89, gegen Andreas bei Lentz

ZII IV, 300; cf. *Grdr.* I, 190; *ZAiWb.* 9ss; BENVENISTE *Gr.* p. 165. — Für die dialektologische frage siehe s. v. hašya-.

Das geschriebene gaθva ist der locativ gāθau plus postp. -ā, sprich gāθovā. In *Pers. har* 32 ist aber ein ablativ erforderlich, der nach skr. gātvās, aw. hačā gātvō, z. B. in *Yt.* XVI, 2, gāθvā lauten und gaθuva geschrieben sein sollte, wie immer mit praep. hačā, cf. AMI III, 103; IV 121; 130s. — Diese orthographie und auch das zusammenfallen von ablativ und genitiv (wie im skr.) werden durch anu^v ufrat^{u}uva in *Beh.* § 19 bestätigt, denn dieser 'cas indéterminé' muß genitiv sein, siehe s. v. anu^v, stellt also medisch hufrātvā dar, als bei einer neuen entlehnung noch ohne aspiration des t. — Etwas anders hačā hiduv aнmata der goldtafeln des Dareios: das kann nur hinDau^v, der locativ, bei namen ohne -ā, sein, also „von in Sind her", siehe s. v. aнmata. Über hidav mit langem ā siehe s. v. dahyāuš. Das ergänzte ga[θuv]a in *NiR b* 35 ist loc. dual „an zwei plätzen".

Auf jeden fall ist gaθva in *Xerx. har.* 33 incorrect geschrieben, ein locativ statt des ablativs, und das fehlen des um so notwendigeren hacā wird nur notdürftig durch die annahme erklärt, daß es eine sehr archaische formel sei, cf. AMI IV, 130. BENVENISTE nimmt für die -i- und -u-stämme eine gemeinsame form für locativ und ablativ an, aber nur auf grund von ortsnamen ohne postp. -ā. Offenbar wurden in der Xerxes-zeit genitiv, ablativ und locativ nicht mehr auseinander gehalten. Wie in der -āh, -tāt- und -vant-klasse verfällt die declination.

Alle bedeutungen von gāθu- gehen aus der urbedeutung „stufe, stand" hervor, cf. βῆμα, βωμός. So bedeutet es z. B. die vier stufen der socialen und administrativen gliederung des xšaθram: nmānā-, vis-, zantu- und dahyāu-, cf. AMI II, 34. — Jedes ding hat in der weltordnung, dem 'rtam, seinen 'bestimmten' ort; daher kommt gāθu- in *Beh.* § 14 adamšim gāθavā avastāyam zu der bedeutung „rang, besitz und rechte", cf. gr. βαθμός, gradus. Diese bedeutung liegt auch in *Pers. daiv.* 34, wo „ich stellte sie auf ihren gāθu-" bedeutet „ich stellte die ordnung wieder her"; so auch in *NiR a* § 4. Die Babylonier sagen da ašru; das gelegentliche qaqqaru 'erdboden' ist wohl im gedanken an landbesitz gesagt. In *Dar. Sus. e* ist gāθavā čartanai^y ganz concret das 'in stand halten', bezw. 'wieder in stand setzen' von bauten, dastākrta- oder diδā-, siehe s. v.

Die schon in gāθu- allein liegende bedeutung „bestimmter stand, gebührlicher zustand, rang", im awestischen mehrmals durch dātyō gātuš verdeutlicht, führt zu mp. dātgās 'richtiger', d. i. besonders 'cultort', und das aus gāθavā nišādaya- hervorgegangene ō dātgās nišastan bedeutet die einsetzung des cults der großen feuertempel.

Das gegenteil ist apēgās „am unrechten platz", oder, mit der andren bedeutung von mp. gās 'zeit', „zur unzeit", z.B. *And. Ātrp.* § 17: apēgās mā xand „lache nicht zur unzeit" und § 35: apēgās ma kōxš „streite nicht grundlos".

Mit der vorstellung des 'gebührlichen platzes' für alles hängt der eigentümliche,

in *NiR b* 35 vorliegende gebrauch zusammen. Dem wort fehlen drei zeichen, die akk. übersetzung fehlt ganz. Der gedankengang ist: „Wenn es mir in meiner einsicht ga[- - -]a erscheint, ob . . . oder ob nicht". Auf diesen conditionalen satz folgt in 38 der nachsatz „dann ziehe ich gnade vor,—auch wenn ich als gegner betrachte—, als ob ich als freund betrachtete", vgl. s. v. hamiϑriya-, yaččiy und yaθā. Bei dieser widerholung des gedankens kann man sich unter dem bruchstückhaften wort nichts andres als 'fraglich, zweifelhaft, pa-nihān, madjhūl' vorstellen. Es giebt nur ein wort, das sich mit den erhaltenen resten vereinigen läßt und sich förmlich aufdrängt: gāθu-.

Der begriff des zweifels, für den man etwa vi.man- erwarten könnte, kann dann nur durch den loc. dual ga[θuv]a, i. e. gāθvā 'an zwei plätzen' ausgedrückt gewesen sein. Das erinnert an das manich. pa yak, pa dō manuhmēδ ēstādan „in zwei entschlüssen stehen, in einem dilemma sein", arab. im *Fihrist* qiyām bi-himmatain, cf. *Mir. Man.* II, p. 21, 5; Polotsky *Manifund*, SbPrAkdW 1933, 1; Schaeder Gnomon 1933, p. 356. Im *Kārn. Art.* ant. p. 26, 4 muß man auch statt zk dō[1] lesen: „Artaxšīr pa dō mēnišn būt: ō arman ut āturpātakān šavēm? [- - -] bē — andēšīt: nazist kār ē pārs apāyēt vīrāstan „A. war in zwei meinungen (genau 'of two minds'): Soll ich gegen Armenien und Ādharbaidjān ziehen? [weil Šaharat von Šahrzūr sich ihm zur verfügung gestellt hatte]; aber er sagte sich: „Erst muß ich die angelegenheiten von Pārs ordnen" [nach der niederlage im kampf mit Haftānbuxt], vgl. s. v. framānā. Neben dō manuhmēδ, dō mēnišn gibt es dō aδvēnag 'zweideutig, doppelsinnig' und mp. aδvēnag > āyīn ist so gut wie synonym mit gāθu- > gāh. Die ergänzung gā[θuv]ā, lies gāθvā, loc. dual „in zwei plätzen", d. i. „zweifelhaft, zweideutig" ist also gewiß richtig.

Rein gegenständlich heißt gāθu- „kline, bett, thron". In *Yt.* XV sind der goldene thron mit dem goldenen baldachin und goldenen teppich die regalia der iranischen könige Haušyaŋha, Taxmō-Rupiš, Yama, Θraitauna, und der Königin Atossa. Das eigentümliche βῆμα, auf dem der könig in Naqsh i Rustam als anbeter stehend, und in den türen des Hundert-Säulen-Saals auf einem thron sitzend dargestellt ist, und das durch die ganze iranische geschichte bis heute besteht, heißt in *NiR a* § 4 gāθuš, elam. Lw. [is]kat, akk. kussū. So in *Pers. har.* 35: „Ich wurde könig auf meines vaters thron"; das akkadische sagt umständlich „anstelle meines vaters auf seinem thron". Da diese worte dem satz „als mein vater ⟨vom⟩ throne (loc.!) ging" gerade voraufgehen, hatte ich zuerst angenommen, daß wörtliche und übertragene bedeutung nicht so nebeneinander stehen könne, man daher nicht 'sterben' übersetzen dürfe, eine bedeutung die der geschichtliche zusammenhang und das vorkommen dieses euphemismus bei Firdausi nahe legen, cf. AMI IV, 121. Die akk

[1] i.e. [illegible], als kurzgeschriebenes [illegible] aufgefaßt und ideogr. [illegible] geschrieben.

übersetzung „ina šimit illiki (mit schlechter orthographie), fato suo obiit“, beweist nun, daß dennoch nicht die abdankung, sondern der tod des Dareios gemeint ist. „Vom throne steigen“ ist euphemistischer ausdruck für den tod eines königs. An der einzigen stelle, wo er in den inschriften nochmals erscheinen könnte, beim tode des Kambyses, gebraucht ihn Dareios bezeichnenderweise nicht: vgl. s. v. hvāmršyuš.

Auch die concrete bedeutung, die np. takht ‚thron‘, dann ‚terrasse‘, z. B. in takht i J̌amšīd, T. i Rustam u. ä. hat, gab es schon im altpersischen. In der nur elam. inschrift *Dar. Pers. f* § 3 steht sarak^{is}ka.^{a}t hi ikka kuppaka hupe ani kin.ne.^{e}n (sic) etc. Der satz ist dunkel, aber „auf diesem kat“ ist lehnwort aus ap. gāθu-, wie katewa für gāθavā, und heißt „auf diesem takht, thron, dieser terrasse“. Die ap. urschrift gebrauchte also gāθuš für Takht i J̌amšīd.

In *Paikuli* wird im Ipārs. das ideogr. [Ipārs. ideogram], statt ערשא, für gāh ‘thron’ geschrieben, aber Ipahl. [Ipahl. ideogram], z. B. z. 8: xvarr u xšatr u xvēš gāh u pataxšale ē niYākān, id. z. 7: GTV „den eignen thron“. Oder z. 43 gāh, id. z. 40: GTV čē yazat(ā)n „der thron der götter“. In *SM*. wird immer phonetisch gāse für gāh geschrieben, in *NiR*. ohne klare unterscheidung bald gāse bald ’LŠ’ z. B z. 14 (-8) kartēr ō yazdān gāse šut „der K. ging zum thron gottes“; z. 20s (-10s) „Vrhrān (II) der könig der könige kam āmat auf den goldenen thron ō zarrēn gāse des Vrhrān (I)“, und noch mehrmals apar gāse oder ’LS’ zarrēn, wie jaw. gātuš zaranyōkrtō. Einmal, apar gāse zarrēn nihāt „gelegt, liegend auf“, könnte eher eine goldene kline, ein bett gemeint sein, wie in *Kārn. Art.* 13 gās ē xvēš nazdīk ē Ardavān „ihr bett“. Der Psalter unterscheidet deutlich, indem er 131, 3 syr. ערשא „lager, bett“ nicht mit dem gleichen ideogramm, sondern mit gāse, aber syr. כורסא ‘thron’ mit gāsūke übersetzt, das an das GTV des Ipahl erinnert. Akk. iršu ist bett, kline, nicht thron; syr. ʿaršā auch bett; arab. ʿarš ist thron, aber auch zeltdach, baldachin, laube und zaun, ʿarīš ‘pergola, vigne’, und ʿarša nennt man die auf flößen, kalak, ass. kalakku errichteten sonnensegel oder lauben für reisende.

√HAD-: NI-ŠĀDAYA-

Xerx. Pers. daiv. 34	adam.šim gāθavā nīšāda(35)yam
elam.	fehlt
akk. (38)	anāku ina qaqqarušunu ultēšibšunūti
Dar. NiR a § 4	adam.šim gāθavā niyašādayam
elam.	^{P}u ^{is}ka.te.ma har.ta
akk.	anaku ina ašrišina ultēšibšinātu

ni-šādaya-, caus. zu √had-, sedere; gleiche bildung ist aw. vīšāvaya- zu √hav- ‘keltern’, nicht zu šyav- (so *Wb.*); die volle form niya- bei Dareios, die

contrahierte nī- bei Xerxes, cf. s. v. ni-štā-; aus ni- *ahādayam, analogisch nach *ni-šādayati.

In *Beh.* § 14 steht dreimal das synonyme gāθavā avastāyam, akk. ina ašrišu ultazziz, elam. cikkita. Bedeutung: „ich stellte (die gehörige ordnung) wieder her", mit gāθu- im sinne von dātyō gātuš, cf. s. v. gāθuš. Das akk. qaqqaru ist, in anlehnung an verwandte akkadische, aber dem altpersischen nicht gleichbedeutende redensarten, zu buchstäblich 'erdboden' statt 'platz', als habe der übersetzer an den landbesitz der länder gedacht.

HAKARAM

NiR b 34s hkrm[ ]iy... 38 adakaiʸ
akk. kein aequivalent zu erkennen

hakaram sieht aus wie mit demselben formans gebildet wie avākaram, čiyākaram, s. d. — Im awestischen entspricht hakṛṯ, skr. sakṛ́t. Offenbar verhält sich die ap. form dazu wie daršam zu aw. daršaṯ, wie accus. zu ablativ. Das hadeutet man als idg. *sm, lat. sem[el]. Das formans deutete Bartholomae *Wb.* 589s s. v. čiyakaram als „(wieviel) ausmachend"; Benveniste als 'fois' zu skr. kṛtvah- „vielleicht von √kar- ohne -t-erweiterung". Duchesne, *Comp. av.* 80 trennt die ap. composita in -karam und aw. hakrṯ von der wurzel kar-. Sie gehören in die gleiche klasse wie hyā.param u. ä.; dvita.parnam. Die *Wb.* 1743 'undeutlich' genannte bedeutung von aw. hakrṯ in *Yt.* XIV, 37c ist entweder 'wenn': „wenn [er schießt, so] trifft er fehl" oder „nicht ein einziges mal trifft er".[1] Das ap. hakaram ist „wenn" conditional, und nicht mehr semel. Während hakaram als agar im mittel- und neupersischen fortlebt, haben mittelmedisch und -parthisch ak, ag aus aw. hakaṯ. Bei gleicher bedeutung sollten hakaṯ, hakrṯ, hakaram auch etymologisch zusammengehören. Aber Walde-Pokorny sehen in hakat einen „erstarrten nom. sg. n. des partic. *sekᵘṇt-". Die etymologie bleibt also dunkel.

Das erste zeichen des enklitikon ist zerstört, möglich ist 1. hakaram[č]iʸ, 2. hakaram[ma]iʸ, 3. mit lücke hakarama-iʸ, die beiden letzten wären nur graphisch verschieden. Das erste wäre mit dem indef. -či das urbild von Tpahl. hagarič, Bpārs. hakirč, np. hargiz „jemals, wenn jemals", das h erhalten, in anlehnung an har 'jeder'. Aber für -maiʸ spricht das suff. der 1. sg. im akk. uznā-ia 'mein verstand', dem im Ap. ein -maiʸ am ersten wort des satzes entsprechen sollte.

Gegenüber Ipahl. لدك, Tpahl. אג, beides nicht ideogramme, sondern ak, ag, erhalten in np. ak-nūn, haben Ipārs. und Bpārs. immer das ideogramm ΣΥ, in den

[1] vgl. zu diesem soldatenlied AMI VII p. 92-96.

inschriften nur mit ēv bāre „wenn einmal“ erscheinend; negiert ma-gar. ist also ohne zweifel ideogramm. NYBERG, *Hilfsb.* II, 105s, versuchte es aus einem aram. *ḥad-at zu erklären. Nun gehen T und YN schon im Ipārs. in einander über: gespaltenes und verbundenes. Noch mehr im Bpārs., wo T für YN, bezw. YT für v'n, vhn u.ä. gerade in ideogrammen, sigeln, eigennamen[1] vorkommt. — XT ist also hebr. und arab. ḥēn 'wenn'.

Auf hakaram im vordersatz folgt complementär im nachsatz adakaiy, ebenso passā — adakaiy, im Ipārs. und Bpārs. hakar — , bezw. , i. e. pas — , im Tpārs entweder 'DYN oder 'yg = ēg. Daher ist 'DYN ideogramm, aram 'ădáyin, trotzdem gelegentlich, *MirMan.* III, die plene-schreibung 'DY'N vorkommt, die iran. adāyān gelesen werden könnte, cf. FREIMAN *Pand. Zart.* p. 21 und MESSINA in Orient. IV, p. 261, 1. — Im *And. Ātr.* § 55: „einen charaktervollen, gesunden, arbeitsamen mann, hakar nūn.ič 'auch wenn er noch' arm ist, nimm pas.ič 'nur (ruhig)' zum schwiegersohn, vermögen wird ēg.aš 'ihm dann schon' von gott kommen“.

HAMARANAKARA HUŠHAMARANAKARA

NiR b 34 hamaranakara ahmiy hušhamaranakara
akk. (22) ēpiš tāḫāzi mādiš anāk[u- -] ina qabla tāḫāzi

hamaranakara ist das bekannte hamarana- mit -kara-, ai. samárana-, aw. *Yt.* XIII, 31 hamarᵊna-, zu √¹ar- 'moveri, (feindliches) treffen', verallgemeinert 'kampf, schlacht, krieg', wie np. ǰang. Dazu das im Ap. nicht bezeugte aw. nom. ag. hamrθa 'gegner', siehe s. v. hamiϑrya. Ein ap. *arta- liegt mp. artīk 'kampf' zu grunde, und ein comp. *artakara- dem aw. nom. abstr. arta.karθna-, mp. artkārīh, vgl. s. v. spāθmaiδa-. Dagegen ist hamara- in *Wb.* 1775, *NiR a* 47 zu streichen: es steht prtrm da. Man erwartet nach context und übersetzungen, akk. salṭam, elam. peti 'kampf', prtNm von √part- 'certare', ai. pṛ́tanā-, aw. prtanā- (mit š̱ < rt geschrieben)[2]. Entweder ist prtara- eine prtana- synonyme -ra-bildung, oder rª ist fehlschreibung für das ähnliche nª. hamaranakara- ist nicht ein ausdruck gehobener sprache; mit -kara- werden die gewöhnlichen berufsnamen gebildet, wie framānakara-, hamārakara-, azdā-

[1] z. B. *Frhg.Pahl.* cap. XII: PKYT' statt PQD'N', 'meister'; ähnlich der name des indischen weisen *Kārn. Art.* KYT', Fird. KYD, aber Ya'qūbī KYHN; cf. s. v. dār-. Dieser von MARKWART und NYBERG, nicht von mir aufgestellten erklärung zieht HENNING, BSOS 1937 p. 92 nach W. EILERS, *AOF* IX, 333, PKYT' = פקידא vor. Weiter MZDST für MZDYSN, mazdayasnisch; XTN statt XYVN Chioniten etc.

[2] vgl. den Skythennamen Partatua, Herodot I, 103 Πρωτοθυεύς, gegenüber Pirtatu bei Sargon *8e Camp.* z. 48, d. i. *prtaθ.va-, hypok. in -vant- oder -vya-, -avya von vanat-prtana- cf. AMI. VII, 29.

kara-, darnyakara-. Auch hamaranakara- ist der 'krieger' als beruf, der soldat, was wörtlich *miždabara- wäre.

Das comp. hušhamaranakara- zeigt das šh, über das Bartholomae im *Grdr.* I § 287 und neuerdings Duchesne *Comp. av.* p. 14s gehandelt haben. Das š ist altes *sandhi*: hu-šamaranakara-, das h ist wiederhergestellt — Jackson nennt es *Av. Gr.* § 754 'attempt at etymological restoration' —, um die ähnlichkeit zwischen compositum und simplex, die bei den lautwandeln s > h, aber i + s, u + s > iš, uš verloren ging, zu erhalten. Vgl. den fall vi-šāvaya-, aber awiš.hūta- von √hav-. Solche wörter müssen gebildet sein, bevor der übergang von anlautendem s > h vollzogen war, und da dieser das iranische am stärksten vom arischen unterscheidet, zu einer zeit, da man noch nicht von 'iranisch', sondern nur von 'arischen dialekten' sprechen kann. So ist altaw. parušhvāθra- < *paru.švāθra- das ererbte wort, paru.hvāθra- die iran. neubildung. Hertel *Beitr.* p. 4s, und erweitert in *Venus*, hält alle diese *sandhi*-erscheinungen für falsch, mangelnde bildung der Diaskeuasten, gerade auch patiš-. Daß er irrt, lehrt der lebende name patišxvār mit erhaltenem š.

Noch ohne ein ap. beispiel zu kennen, hatte Bartholomae das ethnik. pātišhvariš, Strabon Πατεισχορεῖς, als gleichen fall erkannt. Der zugrunde liegende landesname ist *patišhvāra-, ar. *pati+svāra- > *patišvāra-, mit gleicher spaltung des š in š+h[1]. Die älteste erwähnung des namens ist 680-675 a. Chr. bei Asarhaddon *prism.* A u. C, col. IV, z. 8—18 „pa-tu-uš-ar-ra, ein bezirk am rande der salzwüste (schon) im lande der Fernen Meder, am fuße des Bikni, des gebirges des blausteins, dessen landes erde von den königen meinen vätern keiner je betreten hatte" (eine glänzende beschreibung), mp. padišxvār, Ṭabarī III, 1298 bišwārǰar (= pēšvārgar), b. Khurdādhbih 17, 6 badišvārgar, während das simplex in Gr. Χοάρα, mp. xvār < air. *hvāra- vorliegt. Das gebiet unmittelbar östlich der Kaspischen Tore ist wohl bekannt, von Dionysios Perieg. v. 1064 treffend κληῖδες γαίης 'Ασιήτιδος genannt, die stelle, die zu durchziehen keine wanderung von NO-Iran, Khurāsān, nach NW-Iran, Medien vermeiden kann.

Der name ist iranisch, nicht kaspisch, und beschreibt die besondere topographie: 'Hvāra' mit dem 'gebirge vor Hvāra', die fruchtbare ebene am rande der salzwüste und am fuße des alles beherrschenden Demāwand, des Padišxvārgar oder

[1] Markwart irrte, wenn er *UGE* II, p. 71 mp. patišxvār für eine iranische 'übersetzung' von παραχοάθρας ansah, cf. AMI VII, 27, 1. hvāθra- und hvāra- gehören nicht zusammen, cf. Nyberg, *Hilfsb.* II, 135, 137; und in patiš steckt weder aw. patiša noch patiš, (cf. Benveniste *Gr.* p. 229), das auch im Aw. nicht als praefix dient. Wie dužāθra- gleich gr. δυσήτωρ mit Justi IF Anz. XVII, p. 127, so ist hv.āθra- gleich *εὐήτωρ; syn. von hubaδra-, Pü. hubahr in *Augm.* 53. — Dagegen hvāra-, ai. *svāra- zu √hvar- 'essen', wie in hvārazmiš; χοράμνιοι oder χωραμναῖοι — xvāramna- > Khulm; xvarnahvatiš, Φαρνακῶτις > Xurhut. Im *Zām. Nām.* 97 ist xvarr ē Patišxvārgar etymologisierendes wortspiel, wie im *Gr. Bhd.* 77, 2s: patišxvār kōf kē mahist-xvarrēh kōf-ič xvānēnd eine spielerische erläuterung zu ušta.hvarnå in *Yt.* XIX ist, cf. AMI VII, 27. Der gedanke aller dieser ländernamen ist im *Gr. Bdh.* 86 ausgesprochen „der Euphrat schenkt der erde xvarišn nahrung". Παραχοάθρας aber ist nur das übliche beiwort der berge paruxvāθra-, mit anlehnung an παρά, weil auch ein Choathras bekannt war.

Bikni. Der name kann kein mitgebrachter, sondern nur ein nach besetzung des gebiets geschaffener sein. Als das geschah, sprach man noch Svāra, Patišvāra, also noch arisch. Die iranische sprachstufe beginnt also nicht vor der einwanderung auf das hochland. Solange die stämme im Zweistromland der Vahu-dātya und der Raŋha saßen, sprachen sie noch arische dialekte. Auch von den ältesten hymnen kann kein stück in der urheimat vor der einwanderung nach Iran entstanden sein. Ein jahrhunderte langes sitzen der Iranier etwa in Khurāsān vor ihrem ersten auftreten in den assyrischen Annalen[1] anzunehmen, gibt es keinen grund. Die einwanderung kann einige generationen, aber keine beträchtliche zeitspanne vor ihrem ersten auftreten in NW-Iran bei Salmanassar III um 843 liegen. Das bedeutet nicht vor dem 10. scl. a. Chr., vgl. *Arch.Hist.Iran*, Schweich *Lect.* 1935, p. 10s.

Die akk. übersetzung hätte mit ēpiš tāḫāzi mādiš anāku „ein macher von schlacht bin ich sehr" genug gesagt, fügt aber, wohl um des zweifachen hamarana willen, noch ein ina qabla tāhāzi 'im kampfgetümmel' hinzu. Dazwischen ist eine lücke, die ursprünglich sein kann. Das qab- ist sehr verwischt, aber wohl einer lesung eq- vorzuziehen. Die formel mit mādiš ähnelt den widergaben der ap. composita mit hu- in zz. 42—44 und von hu[xšn]auš in z. 27.

„Als soldat bin ich ein guter soldat".

HAMIΘʳIYA-

NiR b 36 yačšiʸ vainām̆iʸ hamiϑʳiyam yačšiʸ naiʸ vainām̆iʸ
NiR b 39 yadiʸ vainām̆iʸ hamiϑʳiyam yaθā yadiʸ naiʸ vainām̆iʸ
akk. hat in 39 (24) nikri für hamiϑʳiyam, sonst nur reste.

Das im Ap. gewöhnliche hamiϑʳiya- ist dem gāth.-awestischen fremd. Das Akk. übersetzt immer mit nakāru 'anders', dann 'feind sein, werden, sich empören', als subst. und adj. 'feind'. — Das Elam. gebraucht peti, zu pet, das in *Beh.* III, 48 für das sonst durch saparakumme widergegebene hamarana- 'kampf' steht. Zu hamarana- gehört gāth. aw. ham.rəθa- 'feind, gegner', die umgekehrt dem Ap. fremde entsprechung von hamiϑʳiya-.

[1] König glaubt im n. pr. Arteanu den ältesten Iranier entdeckt zu haben (im Nairi-feldzug AsurNāṣirpals II. 879 v. Chr.), der anstelle seines aufrührerischen bruders Burramannu zum häuptling eingesetzt wird. Beide namen können sehr wohl iranisch sein, aber auch indisch, und dann überlebende der Mitannu-leute bedeuten, Arteanu als *ʾrtayāna-, *artayāna- o.ä., und Burramannu, ob man eine etymologie aus būri- und √man- oder nmāna- oder auch aus brymana- versuchte. Wäre aber Burramannu umschreibung von brahmana-, so wären beide sicher indisch. Es gibt keine zweifellosen Iranier-namen vor 836 a. Chr. —

Die namen Kundaspi, fürst von Kummuḫ, zeit AsurNirari's V. (753—46) und Kuštaspi, zeit Tiglathpilesers III (745—27), mit ihrem scheinbar um 1000 jahre jüngeren umlaut, dürfen gar nicht als iranisch angesehen werden. Auch im Thrakischen heißt das pferd asp, vgl. Οὐετάσπιος, Βετέσπιος, und auch kund gibt es, zu √ken- 'frisch hervorkommen', z. B. [Δινί]κενθος, Τρικένтιος. Jene fürsten von Kommagene sind danach thrakische mitläufer der Armina.

Die bedeutung unterliegt keinem zweifel, mit WEISSBACH 'abtrünnig', BENVENISTE 'rebelle'. Es steht meist mit udapatatā 'er fiel ab', vgl. den normalen capitelanfang bei Ktesias: ἀφίσταται ᾿Αρτοξέρξου Βάκτρα, ἀφίσταται Αἴγυπτος u. ä. Die richtung „von—weg" liegt in dem begriff.

Die etymologie bezeichnete BARTHOLOMAE als unbekannt. BENVENISTE gab *Gr.* p. 65 u. 153 die formal einwandfreie erklärung ha-miϑʳa-iya, und faßte darin miϑʳa- als 'vertrag', also hamiϑʳiya- als 'coniuratus, σύνορκος'. Das ist im Mp. hamsaxvan. 'coniuratus' schließt eine richtung 'gegen' den könig ein, während hamiϑʳiya- immer mit hačā 'ex' verbunden wird. Daher erklärt BENVENISTE *Beh.* § 24 etwas gezwungen "il s'est conjuré [pour s'éloigner] de moi". In *Beh.* § 16 wird Babylon, § 38 Marw allein abtrünnig, in § 33 der Asagr̥ta Čiϑʳantaxma allein; in § 21 werden „9 länder von mir hamiϑʳiya-", die nicht zusammenarbeiten; in § 52 neunmal „X machte das land Y coniuratum ?", oder § 54 ebenso mit drauga als agens. Das sind zwar meist heere und länder, aber auch für solche massen paßt coniurati nicht. Statt miϑʳa- 'vertrag', möchte ich in demselben wort eine -ra-bildung von maiθ-, miθ- sehen, vgl. s. v.

miθra- ist ein rätselvolles wort. Wir haben es als namen des gottes, und als 'vertrag' ohne etymologie[1]. Ai. mitrá 'freund' ist im Iran. z. B. durch ᾿Ασπαμίθρης = Φίλιππος, Σισιμίθρης, ῾Αρμαμίθρης (ob harma- ähnlich raθa-?), np. mihr 'liebe' vertreten. Dagegen könnte das feindliche miϑʳa- in *Yt.* X, 104 miθrō-aujah- 'verkehrte rede führend' vorliegen, bei dem zwar die endung verderbt ist, aber das -r- echt sein kann, vgl. *Wb.* 1185s und DUCHESNE *Comp. av.* p. 56. Der stamm maiθ-, miθ- kommt im *Wb.* 1105 nicht zu seinem recht, cf. BENVENISTE *Inf. av.* p. 28 u. 52.—Mindestens maiθ- mit ablativ 'berauben', die composita mit pati 'absagen, verleugnen', mit ham 'berauben?' gehören nicht zu mittere. Andrerseits gehört dazu, und nicht zu √mait- 'wohnen' das miθnat von *Vīd.* III, 33. — Diese wörter sind zu gāth. maiθa-, adj., 'wankend', subst. fem. 'das schwanken', nach ANDREAS 'irrtum' zu stellen, zu idg. √*meith-, goth. maidjan 'verändern, verfälschen', lat. mūtare. Endlich dürfen aw. hamaistar- und hamista-, dazu nach BENVENISTE *Inf. Av.* p. 52 hamisti- 'bekämpfung' weder mit BARTHOLOMAE von einem √*maid- 'niederwerfen', ags. smitan 'schmeißen', abgeleitet, noch mit HERTEL mit ved. sam.eddhár- 'verbrenner' verglichen werden; sie gehören zum selben idg. √*meith-, ap. miθah-, siehe s. v. —

Im *Rgveda* bedeutet √mith- 'befeinden, bestreiten', in den *Purana* sowohl 'abwechseln, zanken' als 'sich gesellen zu', das letztere wie aw. miθwa-, lat. mūtuus. Der unterschied der bedeutungen ist einer der richtung; mit 'von-weg' ist es 'abtrünnig, gegner werden', mit 'hinzu' aber 'sich gesellen, partner werden'. Daher ist hamiϑʳiya- immer mit hačā verbunden. Es bedeutet 'meuterer', miθah- 'das

[1] Ich kann nicht glauben, daß der name des gottes irgend etwas mit miθra- 'vertrag' zu tun hätte.

verkehrte, unrecht', und das verb maiθ- mit ablativ und das comp. mit ham- bedeuten genau 'to injure'.

Dem ap. hamiϑriya- steht gāth. aw. hamaistar- ganz nahe, nur moralisch anders gefärbt: es ist meist der gegner böser mächte, wie in *Y*. 48, 12. — Das xvarnah- ist in *Yt*. XVIII, 1—2 hamaistar- der āziš und des dušmanyuš, und überwindet unter vielen andren dämonen auch die Būšyanstā. Im mittelpersischen ist hamēstārīh 'gegnerschaft' mit dem besonderen sinn von 'gegnerpaaren', gegenpolen. Dem pers. PPP. hamist entspricht mmed. amišt, vgl. das gleichnis vom elephanten und den blumen s. v. miθah-. *Mir. Man.* III, 2, 12 „O großer baum kē bušnān amišt" heißt „dessen wipfel injurias erlitten hat", so daß er nicht mehr wachsen kann — bušn hat Pagliaro erkannt —, nicht „dessen äste zerschmettert sind" nach Bartholomaes √*maēd- 'schmeißen'. Auch Tpārs. hamis 'getrennt von' wird Salemann mit recht zu ap. hamiϑriya- gestellt haben.

hamiϑriya- in NiR.a ist wie in *Beh.* politisch-militärisch zu verstehen. Dem aiva parunām xšāyaθya gegenüber, „dem zu gehorchen pflicht ist der gesamten menschheit", ist jeder politische gegner 'meuterer', und dem aiva parunām framātā gegenüber jeder anders denkende abfällig vom princip des guten. Die pragmatische auffassung beruht auf den religiösen anschauungen.

NiR b 36ss lautet: „wenn es meiner einsicht zweifelhaft erscheint, ob ich jemanden als gegner betrachten, oder als freund betrachten soll, so denke ich „vor verstand und urteil zuerst kommt gnade" — auch wenn ich als gegner betrachte — als ob ich als freund betrachtete".

Dieser passus wurde Alexander d. Gr. als φίλος ἦν τοῖς φίλοις übersetzt.

In ganz religiöser fassung steht derselbe gedanke in der *gāthā Y*. 44, 11—12. Hier folgt der text und die verschiedenen Übersetzungen, nur mit unübersetzten termini, da sonst die übereinstimmungen und unterschiede überhaupt nicht erkennbar sind.

vīspang anyang	manyāuš spasyā dvaišaŋhā
kō 'rtāvā	yāiš prsāi drgvā vā
katāram ā	angrō vā hō vā angrō
yō mā drgvå	θwā savā patī.rtē
čyaŋhat hō nait	ayam angrō manyatai

Geldner:

Wie wird ārmatiš zu dem überall kommen,
denen, Mazdā, deine (θwōi) dainā verkündigt wird?
Durch diese (erzengel?) habe ich zuerst kunde von dir empfangen;
alle andren betrachte ich mit feindschaft im geist.
Wer ist 'rtāvā — weil du (A. M.) diese frage stellen wirst — oder ein drgvant-?
Bist du selbst der angrō oder ist der der angrō,

der mich um deine savā bringt, der drgvant?
Wie kommt es, daß er nicht selbst als der angrō gilt?

BARTHOLOMAE:

Alle andren beobachte ich mit feindseligkeit des geistes.
Wer von denen, zu denen ich sprechen will, ist ein ʾrtāvā, wer ein drgvant?
Bei welchen von beiden ist der angrō? Oder ist der der angrō,
der drgvant, der gegen deine savā auftritt?
Wie ist's? Soll der nicht für einen angrō gehalten werden?

HERTEL:

Wie wird ārmatiš sich nach allen seiten zu denen verbreiten,
denen die dainā verkündigt werden wird, Mazdā auf daß sie glühen? (θwōi)
Ich bin zu diesem zwecke als der erste der deinen erlesen;
alle andren betrachte ich mit der feindschaft des geistes.
Wer ist von denen, mit denen ich mich zu befragen gedenke, ʾrtāvā wer drgvant?
Ist dieser ein angrō, oder ists der,
der mir, als drgvant, der deinem savā entgegenstrahlt?
Wie könnte der es nicht sein? Soll dieser als der angrō gelten?

Mit eingesetzten übersetzungen der termini werden diese übersetzungen wenn möglich noch unverständlicher. Nur wenige bemerkungen:

vīspang anyang heißt, wie anyanā in *Dar. Pers. e* „alle anders-denkenden, feinde". Das spasyā ist wörtlich-bildlich 'bespähen'. manyāuš besagt, daß die die phrase ein 'geistiges' gleichnis ist, wie in der erläuterung zu *Čit. Zātsp.* XVI, 12: „nicht einmal wenn die beiden orte hier zusammen kämen, Ray und Tōs: das ist pa mēnōgān 'irreal'", vgl. AMI II, 97. — prsai ist wie ap. prsai in *NiR b*, 22, siehe s. v., und wie gāth. parštā *Y.* 43, 10, vgl. BENVENISTE *Inf. av.* p. 33, „en question", ein locativ, und zwar mit gerichtlichem sinn, also 'interrogandi, iudicandi'. — Die frage "wer ist ʾrtāvā, pius, wer drgvant- impius?, ahlav hē ayāv drvand?" stellen sich im *Gr. Bdh.* 225 die seelen der auferstehenden beim durchschreiten des metallstromes. Das religiöse angrō der *gāthā* entspricht dem politischen hamiθriya- bei Dareios, religiös ist es ap. āhrīka. Daß savā weder 'nutzen' noch 'himmelsfeuer', sondern eine gute, prosperity hervorbringende wunderkraft ist, hat BAILEY bewiesen. pati.rtē drückt das bekämpfen des guten durch das böse aus, davon apatiyārakīh, der terminus für den jenseitigen frašam-zustand, wo der kampf der vergangenheit angehört. Das hapax čyaŋhaṯ, vgl. s. v. yaθā, ist indefinitiv, nicht interrogativ, 'quidquid id est'. Danach übersetze ich:

„Die erde wird nicht weit genug sein für alle, denen Deine religion verkündet werden wird.
Ich bin dazu von Dir als erster erlesen.
Alle feinde bespähe ich geistig in feindschaft.
Wer ist ʾrtāvā unter den zu richtenden, wer drgvant-?
Wer von beiden? Ist dieser der böse, oder ist jener der böse,
der (wie) mir (scheint) als anhänger der Druxš Deiner guten-wunderkraft entgegen-kämpft?
Wie dem auch sei (oder: für mich ist es als ob) er soll nicht als böser gelten.

Zarathustra fragt sich als richter, wie er zwischen guten und bösen scheiden soll; ebenso Dareios, wie er gegen seine gegner handeln soll. Beide entscheiden: in dubio pro reo. Die inschriftstelle ist kein citat, der könig hat sich nicht, wie Vištāpa in der späten sage, auf dem 'Berg der Schriften', Naqsh i Rustam, niedergelassen, um sich ganz dem studium des zand zu widmen, er konnte gewiß *Y.* 44 nicht auswendig. Aber gehört hat er die verse, mit eigenen ohren, so daß der gedanke in ihm lebendig blieb, und er ihn in seinem testament verewigte.[1]

HAₙDUₙGĀ-

NiR b 23—24 huradanām hdugam
akk. (14) [i]na muḫḫi dibbi ša [ša-ṭar?]-e-šu-nu

Beh. § 60 hdugam
akk. fehlt, elam. li.ᵘl.tin

Beh. § 61 imām hdugam
elam. li.ᵘl.tin
akk. dibbi annūtu

hdugam ist ein acc. sg. fem. — Die quantität des u und mögliche nasalierung der zwei ersten silben können sich nur aus der etymologie ergeben. Für die bedeutung giebt akk. dibbu einen anhalt: „(feierliche) rede, spruch, sententia". Die in *Wb.* 1760 gegebenen lesungen akk. duppe, elam. laltin sind irrig. Sidney Smith schlug mir vor, ša [aqbi]ešunu zu ergänzen; das paßt zu dibbu und wird durch die ähnlichkeit mit ana dibbi ša šaṭru in *Dar. Sus. e*, ende, gestützt, ap. u[tā----ni]pištam. Nachträglich ergänze ich lieber ša [ša-ṭar-] oder auch ša [ša-ṭa-ar]-ēšunu, bei ungefähr gleichem sinn, vgl. *Xerx. Pers.* 31 (25) und auch *Kyr. Pas. Pal. P.* al-ṭa-ar.

[1] Gerade dieser satz, der eigentlich vor „als krieger bin ich ein guter krieger" stehen sollte, ist als einfall des diktierenden Königs nachgetragen, vgl. anmerkung zum text, p. 12 s.

BARTHOLOMAE und MEILLET zerlegten das wort in han + dugā-, BARTHOLOMAE an √*tug-, gr. τεύχω denkend „falls es sich auf das ganze inschriften- und bildwerk von Behistūn [und Naqsh i Rustam] bezöge". Das tut es nicht, und das d < t bliebe immer schwierig. BENVENISTE *Gr.* § 260 übersetzt 'proclamation', von han + *dhaugh- 'presser, exprimer'; das ist 'traire, melken', np. dūgh 'molke', kaum glaublich, und das wort würde ganz allein stehen. Nach vielen versuchen, z. B. als hadu-gāmam zu *patigāma- > paiγām 'botschaft', scheint mir hdugam einen bisher nicht beobachteten, aber durch np. duxtan 'nähen', darz 'naht' bezeugten ap. lautwandel zu enthalten. Es erinnert in form und inhalt an mp. handarz 'katechismus, lehre' < ir. *han.darza-, *Wb.* 697, das NYBERG *Hilfsb.* II, 100 mit aw. han.darza- 'fessel', *Wb.* 1771, 'formal identisch' nennt. Arab. ḥabasa von einem waqf zeigt, daß mehr als bloß äußere identität möglich ist. Armen. andarǰ heißt 'testament', HÜBSCHMANN *Arm. Gr.* 99. — Die grabinschrift ist inhaltlich das älteste andarznāmak 'ermahnungsschrift' und ist Dareios' testament. Aus dieser überlegung suchte ich in hdugam ein verlorenes r.

Das iranische hat die wurzeln dar- < idg. *dher- 'halten', gutturalerweiterung drag- < idg. *dheregh- 'halten', und nasaliert drang- 'firmare'. Andrerseits darz- > idg. *dheregh-'stabilire', im Ai. mit nasalpraes. dṛ̥ṃhati, dazu dhárma, dhamma, auch etymologisch zu firmus, forma, fortis gehörend. BARTHOLOMAE hatte zuerst *Wb.* 772 drang- in 1. firmare, 2. 'auswendig lernen' zerlegt, aber *ZAirWb.* 175 auf grund slavischer analogien eine einheitliche wurzel angesetzt; seine gründe werden durch soghd. zγty < drγty < draxta- von √drang- bestätigt, cf. O. HANSEN ZII VII, 89.

In *Y.* 44, 15 wird drang- von den 'rvātāiš λόγοι, 'verheißungen' gesagt, die Ahuramazdā 'firmieren' will, siehe s. v. ārvastam; in *Y.* 19, 15 vom festsetzen einer ṭkaiša- 'glaubensregel'; das PPP. han.draxta- ist firmamentum, daneben wird es, wie draxtō.hūnara- von einem dressierten hund gebraucht. Von der bedeutung 'festmachen, sich einprägen' geht das gelehrte mp. dranǰēnīdan 'auswendig lernen' aus, dessen vulgäre entsprechung varm kirtan BAILEY erkannt hat, JAs. 1934, *Iran.* II; vgl. s.v. vārma.

Das PPP. draxt in der mp. wendung bōxt ud andraxt setzt unmittelbar aw. handraxta- fort. HENNING entnimmt die bedeutung 'verurteilt' wie sein „opp. bōxtagīft" *Mir. Man.* III, 49 andeutet, aus dem vermuteten gegensatz zu bōxt 'erlöst', vgl. ZII IX, 199 s.v. ranǰ- und 217 anm. a. — Es ist nur 'festgemacht'[1]. Man könnte in *m* 20—23 „erlöst sind die erlösten, gefesselt die gefesselten" vermuten. Aber bōxt und andraxt stehen gar nicht in opposition, sondern wie inschr. āglāy upataxšale 'integer und anerkannt' in parallele. Den gleichen gedanken drückt pad axšaδ qr aus, vgl. s.v. hvaxštra-, nämlich durch Mani 'bestätigt, patentiert'; andraxt heißt 'besiegelt', mit dem muhr, der σφραγίς (THOMAS-akten) versehen.

[1] In BSOS 1937 p. 79ss übersetzt HENNING Tpahl. drz'dn mit 'to tie up'.

In Tpahl. drynǰ-, drxt-, drz- und ihren ableitungen sind die stämme drang- und darz- schwer auseinanderzuhalten, die wohl schon in einer älteren sprachstufe sich zu vermischen anfingen. drzynd ud'bdrzynd „(zelte) aufschlagen und abschlagen" in *a* 14/15 stellt HENNING p. 64 zu aw. darz-, np. darzan 'nadel'; aber die verlangte bedeutung ist nicht 'nähen', sondern 'fest- und los-machen'[1]. Das zu np. darz 'naht', darzan 'nadel' gehörige verb duxtan, duz- 'nähen' beruht auf einem ap. PPP. *duxta-, das sich zu *dung- wie aw. draxta- zu drang- verhält. Dies *dung- sehe ich in hduga, das ich daher ha$_n$du$_n$gā- lese. Der phonetische vorgang ähnelt dem wandel r > u bei nasal-praesentien r-haltiger stämme. Ap. *dung- entspricht med. *drng-, tiefstufe zu drang-. handungā bedeutet dann etymologisch 'confirmatio, festmachen' oder 'vermächtnis, testament'. Es hat, obwohl etymologisch nicht gleich, die bedeutung von aw. handarza-. In *Beh.* ist es nicht 'letzter wille', aber fast testament in biblischen sinne. In *NiR b* ist es förmlich testament im sinne des testamentum Ancyranum.

Mit med. *drnga- kann man zwei eigennamen verbinden. 1. inschriftlich ap. updrm. Nach der elam. umschrift u^k.pa.[t^{a}r].ra.^{a}n.ma muß der name einen nasal vor m gehabt haben. hangmatāna wird als comp. von han+gmā- h g m geschrieben. Der gutturalnasal selbst wird im wortinneren sowenig wie der dentale geschrieben. Ap. drm ist draŋma, drŋma zu interpretieren, mit praev. upa-. 2. *Pap.El.* וידרנג bestätigt diese auffassung. Es ist dranga-, drnga- mit praev. vī-. Von der vrddhi-ableitung *vāidranga- stammt mp. vāzrang, adj. vāzrangīk in *Xusr.Rēt.* v. 58, np. Bāzrang. BARTHOLOMAE verglich updrm mit ai. dhárma-, lat. forma, das wäre aw. *darz-, und berührt unser anfängliches problem, das verhältnis von ap. handungā- zu aw. handarza-. Vor -i-, -ya-suffixen müssen die stämme *drang- und *dranǰ- schon im arischen homophon geworden sein; wie weit ging eine mögliche contamination?

Mit ap. handungā < *drang- ist zugleich die etymologie von δραχμή gefunden. Das gr. wort ist nicht sehr alt. Ap. *draxma- zu *drang-, draxta-, wie taxma-, comp. tanšyah-, superl. tančista- zu einer nasalierten form von √*tak- 'laufen', oder wie *daxma- zu √*dak- 'brennen', cf. θάπτω, θάφος. Ap. *draxma ist das 'firmierte, geprägte, gemünzte' metall im gegensatz zu ap. sai^{y}ma- < ἄσημος, dem 'zeichenlosen' barren. Mp. drahm, np. dram sind die echten nachkommen, dirham ist aus dem arab. lehnwort zurückentlehnt, das eher von mp. drahm als von gr. δραχμή stammt (gegen NÖLDEKE *P.St.* II, 36, HÜBSCHMANN *Arm.Gr.* 145, *P.St.* 251).

[1] WALDE-POKORNY I, 863 führen nach LIDÉN alternativ für np. darz und seine armen. verwandten idg. *dhreg'h- oder *dherg'h- 'drehen' an, als wäre 'nadel' mit 'faden' verwandt. Es sieht vielmehr aus, als gehörten darz, duxtan zu 'festmachen', sei es *dheregh- oder *dhereg'h-.

HAŠYA-

Beh. § 57 hašyam nai^y druxtam
elam. si[1].ri in.ne ti.^u t.ki.^u m.me

Ap. hašya-, gāth. haθya-, abltg. aus hant- 'seiend', in praedicativer verwendung ein futur. 'sein-werdend', übergehend in 'sein-sollend'. Daher 'tatsächlich, wirklich' und 'echt, aufrichtig'. MEILLET *Trois Conf.* p. 63 übersetzt haθyāiš šyauθnāiš in *Y.* 30, 5 'par des actes correctes'. Von 'wahr, recht', trennt es nur das fehlen der ethischen qualität.

In *Gāth. ušt. Y.* 43, 8 ist *haθya.dvaiša- (so nach DUCHESNE *Comp. av.* p. 166 u. 221) „animé d'une haine sincère", wie Tacitus' „falsos in amore odia non fingere", *Ann.* VI, 31. — In *Y.* 46, 11; 49, 11 haθyā astayō 'zukünftige' oder 'dahin gehörige insassen' des drujō.dmāna-, des höllischen gefängnisses. Praedicativ mit dā- und varz- ist es „seiend machen, verwirklichen". In *Y.* 34, 15 mit frašam und *Y.* 46, 17 mit frašōtamam siehe s. v.; in *Y.* 50, 11 das n. abstr. haθya.-vrštām, acc., in der form genau gleich ap. 'rštām, könnte acc. von vrštāt-, statt von vrštā, 'verwirklichung' sein.

In *Beh.* § 57 ist hašyam das „wirkliche, thatsächliche" im gegensatz zu druxtam dem 'vorgetäuschten', cf. JUNKER, SbSAkdW. 1932, 5 p. 37. — Von den ersten zwei verstümmelten wörtern ahuramazd[-.---]rtiyiy im sinne „bei A. M. schwöre ich", hängt die aussage ab „yaθā ima---adam akuna[vam hama]hyāyā θarda, daß ich dies — in einem einzigen jahre getan habe". hašyam naiʸ druxtam ist als apposition eingeschoben „als correcte, nicht-vorgetäuschte (angabe)".

In composition erscheint haθya- in dem aw. superl. haθya.dātama- „qui fait le mieux son devoir", DUCHESNE *Comp. av.* p. 59, und in dem eigennamen auf einem rollsiegel des British Museum:

'ršaka nāma aθ¹yābaušanahy[ā puθ^r a]

Die zeit des siegels ist etwa die Artaxerxes' II., der charakter beider namen so achaemenidisch, daß es gewiß einem Achaemeniden gehörte, vgl. AMI VI, 37 u. 217. — Der name enthält phonetische und graphische probleme von einiger tragweite.

BENVENISTE *Gr.* § 69 liest wie BARTHOLOMAE -baušna und erklärt -šn- im inlaut als aus -xšn- reduciert, auf aw. (paru)bauxšna- zu √baug- verweisend. BARTHOLOMAE sprach von „nachahmung des anlautwechsels". Ich glaube an beide beispiele nicht. paru-bauxšna- 'voll erlösung' von einer speise meint kein abführmittel, vgl. *Wb.* 901; es kann nur zu √bauδ- 'riechen', gehören, 'full of flavour', zeigt also -δn- > -šn- mit secundärem x, (wenn nicht fehlschreibung). Aus gut bezeugten namen kann man die gleichung aufstellen: aw. haθyadāta- zu aθyabauŠana, wie Miθradāta zu MiθrabauČana, oder wie Maidāta (schon assyrisch) zu Maibōčan (siegel in Calcutta), vgl. AMI VI, 36 u. VIII, 6, 1; dazu noch -βουζάνης.

[1] die lesung si des elam. zeichens ist nicht eindeutig, cf. s. v. kāsaka-.

Danach ist -baučana zu lesen. Dasselbe š für č bei *Art. II. Pers.* in usta Šana- gegen *Art.* II. *Sus. c* [usta]Čana-, etymologisch nicht zu taxš-, sondern zu tačina-, tačara-. Umgekehrt č für š bei *Art.* II. *Ham.* xšayārČahyā; alabastr. ʾrdaxČasČā, transliter. von akk. ar-dak-Šá-as-Ša, wo zweimal č für š steht. Die in achaemenidischer zeit für das altpersische gebrauchte aramaeische schrift stellte das fehlende č durch š dar. So verfährt schon das akkadische bei Xerxes: artaŠa für ʾrtāČā, akūpīŠ für akaufaČiya, arri Šitir für ārya.Čiϑra, ta-Š[ara] für taČara, und daher noch das arsak. pahlawīk, cf. AMI VII, 59ss; nur wo man besonders deutlich sein wollte, schrieb man tš für č, dš für ǰ, vgl. AMI VII, 61; daher gāth. dəǰ- für ǰ, ars. dš. — bauŠana ist also ein aramaeisches בושן, falsch in keilschrift umgesetzt.

Dieselben aramaisierenden schreibungen führen im Awesta zu confusionen, z. B.: 1. ars. [Avestan script], i. e. frā.tačartā, verlesen in frātaṯ.čarta- *Wb.* 1012; 2. [Avestan script], i. e. tačarta-, in *Yt.* V, 55; XIX, 77, verlesen in čartā; 3. [Avestan script] i. e. arna.čaiša-, Duchesne *Comp. av.* p. 41 u. 76 „vengeur du tort", (aber nicht der graphische fall von *Grdr.* § 302, 5) — verlesen in arnaṯ.čaiša-; 4. [Avestan script] i. e. ʾrvačayam zu √ʾrvak-, *Yt.* XII, 11, verlesen in ʾrvat.čaim; 5. [Avestan script], i. e. čakāta-, verlesen in i(?)škata-, *Wb.* 376. — Ferner mit verschlimmbesserung von š in xš: 6. [Avestan script], i. e. čaθru.sūka- > mp. čahārsūk, *Yt.* V, 54, verlesen in xšaθrō.suka-; 7. [Avestan script], i. e. čiθram (vgl. staxr. Čtry für ars. Štr) in *Yt.* V, 130 mit zazāiti zu √zan- „nachkommenschaft zu gebären", verlesen in xšaθram; 8. noch erstaunlicher *Purs.* 10 [Avestan script], i. e. hū.čiθra- 'schweinesippe', verlesen in hu.xšaθra- 'guter herrscher'.

Das andre problem liegt in aθya-: es steht, mit medischer psilose, zeit Artaxerxes II., für aw. haθya-, ap. hašya-. Die gleiche psilose, zeit Dareios' II., in *Pap. El.* אחמניש für echt ap. haxāmaniš, d. h. ein Persername in medischer aussprache. Zeitlich nächst *Awr. Doc.* [Avestan script] statt harvatāt. Dem aw. haθya.dāta- steht in den *Pap. El.* אשידת, i. e. ašyadāta gegenüber. Die aramaeischen schreibungen folgen normal den medischen formen; hier ist, wie bei axāmaniš, die medische psilose auf einen persischen namen übertragen. Vgl. die dialektmischung in nn. ppr. wie ap. Vindafarnā, mit ap. vinda- für med. vindat-, aber med. vharnā > farnā- für ap. hvarna- > xvarna-; oder čiϑrantaxma, mit ap. čiϑra- für med. čiθra-, aber med. taxma- für ap. ta(h)ma- u. ä. — Bei Xenophon *Kyrop.* VI, 32 steht die ktesianische form ʾΑσιαδάτας, entweder mit ionischer oder auch medischer psilose, in *Anab.* V, 2, 8—9 ʾΑσιδάτης, stärker attisiert. Im gegensatz zu ašyadāta ist auf dem siegel *CISem.* I, 100, Layard *Nin. and Bab.* p. 606, ארתדת als ʾrtidāta zu lesen, bei seinem alter ohne alle matres lectionis[1]. אשידת

[1] vgl. *Daniel* פתבג für med. *pitubaga-; אפרסתכיא für frai°- > frēstaka; *Nehemia* 2, 8 פרדס für paridaiza > pardēz; auch Pü. PRDD. In *Pap. El.*: נבונד für Nabūnā'id > Nabūnēd; לבתך neben בית; ברתא neben בירתא; סון für Συήνη; auf münzen: בעל גרזור für Garziura etc.

beweist nicht, daß (nach SCHAEDER *Ir. Beitr.*) das aw. zeichen 𐬴, d. i. eine ligatur aus v+h+r, den wirklichen lautwert š̤ gehabt habe, mit dem es heute interpretiert wird und schon früh benutzt wurde; vgl. s.v. mr̥ta-.

Dies war lange bevor ich BENVENISTE's untersuchung über אשידת im J. As. 1934, p. 187ss erhielt geschrieben. Auch er lehnt jede möglichkeit ab, in „ 𐬴 un š̤ < rt précoce" zu sehen. Aber er schließt sich der deutung HORN's ZDMG XLIV (1890) p. 660 an: ap. *āϑ^ri.dāta- „donné par le Feu", in Ἀσιδάτης die bessere, in Ἀσιαδάτας eine an Ἀσία angeähnelte form sehend, mit 𐬴 als vertretung von ap. ϑ^r = ss. „Pour des étrangers, le ss perse participait à la fois de la sifflante et de la chuintante". Früher, *Gr.* § 74, nannte er ϑ^r „sifflante forte, distincte de θ et de s", und § 105 „étant donné le principe de l'écriture qui ne comporte en aucun cas un signe unique pour noter un groupe de consonnes ss ne peut noter qu'un phonème un". So nähert sich BENVENISTE der von MARKWART und mir vertretenen auffassung des ϑ^r als scharf spirant. θ plus palatalisiertem r, fast sš; C. D. BUCK vergleicht böhm. ř. Ein solcher laut war nicht als consonantengruppe empfunden, und das ϑ^r zeichen im Ap. ist nicht auffälliger als ψ und ξ im griechischen. Ich halte Ἀσιαδάτας für die echt ktesianische, Ἀσιδάτης für Xenophons attisierte form, und lasse die obige untersuchung als alternative bestehen.

HUČĀRAM

Dar. Sus. chart. 20	[tya adam niyaštāyam čartanai^y avamai^y naibam hučāram aha]
elam. (18)	— — r]u?.^{u}n.ka hupe u.ca.ra.^{u}m.mi huttas
akk. 15)	šá anāku uṭa'ma ana epēšu ina qātii̯a i[ni]ṭir u ibanā
Dar. Sus. zieg. 10	avamai^y visam hučāram aha
Dar. Sus. col. 7, 2	tya aku[navam avamai^y visam hučāram aha]
elam. 3s	appo lamma hutta.^{i}n hupe marrita ucarammi
akk. 4	šā ēpušu gabbi e[- -
Beh. § 68	avatai^y aʰuramazdā [hučār]am kunautu^v
elam.	hu.^{u}h.pe ^{d}o.ra.mas.ta ^{h}a.^{i}c.ca.^{i}s.ne

hučāram ist erst in diesen neuen inschriften aufgetaucht und danach in *Beh.* § 68 zu ergänzen, vgl. AMI III, 46. Nach BENVENISTES vorgang, BSL XXX, 65s, übersetzt man 'bien réussi, successful', es an $\sqrt{}^1$kar- 'tun' anschließend. Da hučāram immer mit 'was du tust' $\sqrt{}^1$kar- vorkommt, könnte man wohl an 'guttat' im sinne von hvaršta- denken. Aber während man in diesen beiden fällen, wie beim infin. čartanai^y, consonantischen ablaut annehmen muß, kann man čāra- ohne weiteres an $\sqrt{}^5$kar- 'πέλομαι, colere', bedeutung 'versari' anschließen, bei dem

das č normal ist. Im gāth.-aw. kommt das simplex čāra- nur einmal und ohne zusammenhang im *Frhg. Aiv.* vor, natürlich durch mp. čār, im Np. 'mittel, hilfsmittel' erklärt, dessen abstammung selbst in frage steht. Das skr. hat cāra- 'das verfahren', was zu 'versari' paßt. Um die etymologie und bedeutung von hučāram zu bestimmen, hat man also nichts als die dürftigen übersetzungen, den gegensatz und den context.

Das elamische würde das wort nicht als ucaram entlehnen, wenn es nicht ein bestimmter terminus wäre. Nur einmal, *Beh.* § 66, steht dafür das optativische verb ʰaccasne. Wenn das elam. ist, könnte man das adj. ʰaccaka vergleichen, das ap. vazraka- in būmⁱyā.vazrakāyā, aber nicht in xšāyaθⁱya vazraka vertritt, also offenbar nicht 'groß', sondern das allgemeine beiwort der erde 'weit' bedeutet, also pr̥θvī-, paθana-, bei den Ariern fast zu ihrem zweiten namen geworden; vgl. Πλαταιαί, Litavia etc., im *Drxt. As.* tar im čē pahn būm, vgl. AMI, III, 25. — Also „was du tust, möge A. M. dir 'weit machen'". 'Weit' und 'eng' meinen in solchem zusammenhang meist 'froh' und 'betrübt', vgl. frāxvīh und tangīh. Aber ʰacca- könnte hier ein ausdruck des rechnens sein, fast 'verzinsen'.

Meine aus dem verb IV, 1 ibanā der akk. version der *charta* erschlossene rückübersetzung naibam, siehe s. v., wird durch *Xerx. Pers. daiv.* bestätigt, wo naibam = babbanū im gegensatz zu duškrtam = bīšu steht: naibam ist nicht aesthetisch 'schön', sondern naibam hučāram nähern sich dem arab. ḥasanāt u barakāt. Anstelle von elam. ucaram < ap. hučāram hat die akk. version das verb inēṭir, IV, 1 von eṭēru, das 'bewahren, integer erhalten' bedeutet, übergehend in ‚eine schuld begleichen, vergelten', wie vi-čārtan ‚bezahlen'. lunnēṭir ittika heißt „ich möge bei Dir (gott) bewahrt, aufgehoben sein". ina qāti drückt aus, zu wessen lasten oder gunsten bezahlt oder angerechnet wird. Auch diese übersetzung wäre nicht so eigenartig, wenn nicht hučāram ein eigenartiger begriff wäre.

In *Beh.* § 67 ist nikantuᵛ das gegenteil zu hučāram kunautuᵛ; akk. fehlt; elam. hat das hapax rippisne. Da helfen die übersetzungen nicht viel. Aber nikan- ist ein ausdruck des rechnens, von √kan- „schütten, einebnen, ausgleichen, zu-null-machen", cf. s. v. kan- und van-, wie sehr deutlich aus der erklärung zu *Purs.* 15 hervorgeht: ku.š kirpak vinās bē nē kanēt „dessen religiöses verdienst seine missetaten nicht ausgleicht". Im gegensatz zu diesem ni-kan- „zu-null-machen" ist hučāram čartanaiʸ „als guthaben anrechnen".

Der begriff des subst. n. hučāram associiert sich so mit dem adj. āgrmant- 'integer scelerisque purus', das, wie ap. ham.taxš- mit akk. paqādu übersetzt wird und die vorstellung vom garō dmāna- wachruft, dem 'sammelhaus', in dem über die dort niedergelegten taten des lebens abgerechnet wird, siehe s. v. — In *Y.* 49, 10 und 31, 14 übersetzt Bartholomae die wörter išud- und dāθra- geradezu „die schuldforderungen, die auf grund der buchungen an die 'rtāvā und die drgvant- gestellt werden"; ähnlich *Y.* 34, 15. — Die stellen *Y.* 49, 4 „die, bei

denen nicht die guten taten die bösen auffüllen" — cf. s. v. van-, genau wie die oben angeführte pahl. erklärung zu *Purs.* 15 —, und *Y.* 31, 1 „bei denen sich gut und böse (zu gleichen teilen) mischen", ham.myas-, dazu *Mēn. Xr.* XII, 14 „deren kirpak und vinās zusammen rāst 'eben' sind", sind lauter ausdrücke des rechnens. Dieser gedanke der himmlischen rechnungsführung in den *gāthā* führt zu der vorstellung vom hamēšak sūt gāh „ort der ewigen zinsen", erläutert „wenn einer kein guthaben kirfa haben sollte, so zahlt man ihm aus dem ganǰ i hamīša sūd 'schatz — (besser als 'ort') — der ewigen zinsen des Ohrmizd' den ausgleich aus". Dieser satz erscheint in *SēRōc.* irrtümlich als übersetzung und erklärung von miθwa gāθuš, in wahrheit dem hamistakān gāh „zwischenreich der gemischten", purgatorium, weil die abrechnung ja vor dem endgiltigen eintritt in paradies oder hölle gedacht ist und der anklang an hamīša und hamišt dazu verleiteten. Damit ist aus der uralten vorstellung die eines achaemenidisch-babylonischen bankhauses geworden.

Die zarathustrische vorstellung der rechnungsführung über die guten und bösen taten ist einer ganz weltlichen einrichtung nachgebildet, der buchführung über belohnung und strafe beim könig. Die taten des lebens werden aufgezeichnet wie die εὐεργεσίαι für die institution der ὀροσάγγαι. MARKWARTS erklärung dieses worts aus varu-, uru-, εὐρύς, plus sāŋha- 'befehl' ist im klang fast gleich, heißt aber nicht εὐεργέτης. Vom sinn ausgehend müßte man die dritte der drei großen tugenden huxt, humat und huvaršt darin finden, z. B. huvarzyaŋhō[1], graecisiert ὀροσάγγαι, vgl. frāsaŋhayō = παρασάγγαι. Vgl. Her. III, 154 über die ἀγαθοεργίαι und Menanders ἀγαθοποιός. Herodot sagt VIII, 85: Φύλακος δὲ εὐεργέτης βασιλέως ἀνεγράφη „wurde aufgeschrieben". Ebenso Dareios in der Gadatas-inschrift, DITTENBERGER *Syll.* n. 22: διὰ ταῦτα σοι κείσεται μεγάλη χάρις ἐμ βασιλέως οἴκῳ. Und bei Thukydides I, 129, 3 schreibt Xerxes an Pausanias: καὶ τῶν ἄνδρων οὓς μοι πέραν θαλάσσης ἐκ Βυζαντίου ἔσωσας κεῖται σοὶ εὐεργεσία ἐν τῷ ἡμετέρῳ οἴκῳ ἐς ἀεὶ ἀνάγραπτος. Beides sind authentische documente, und Dareios spricht in der inschrift, Xerxes in seinem briefe gerade wie Zarathustra in der *gāthā Y.* 49, 10, nach bekehrung der Hāugva: „Das, A. M., hast Du in obhut in Deinem hause, ἐν τῷ σῷ οἴκῳ„ das vahumanah- und die seelen der 'rtāvan-"; in *Y.* 28, 11 ähnlich mit yavaitātā, ἐς ἀεί, 'für ewig', nämlich ἀνάγραπτος. Der lohn ist ambrosische speise; beim könig heißt das פתבג.

Die himmlische naturalverpflegung ist auch ein abbild irdischer dinge. Daniel lebt פתבג beim könig. *Ezra* nennt es „salz des palastes essen". Salz und brot sind symbole der gastfreundschaft, aber auch des lehnsverhältnisses. Wenn ich von einem Araber, der in meinem dienst war, verlange etwas für mich zu tun, antwortet er „ich habe dein salz und brot gegessen", bin verpflichtet, gehorche. Nach Dinon lebten so bis 15000 mann am hofe; seine bezeichnung dafür, ποτιβαζις, ist mit dem ach.-akk. pitipabaga < *piθvabaga- 'fleischration' zu verbinden; piθva-, cf. DUCHESNE

[1] oder 'ršvaŋhō, vgl. p. 305 und vāspuhrakānītan "to raise to a peerage" im *Šbk. Gum. Vič.*

Comp. av. 60, q, ist die themat. compositionsform von pitu-. Danach ist Daniels פתבג pitubaga zu vocalisieren, und Dinons ποτιβαζις ist das adj. *pāitubaǰiš dazu. Dinon, *frgmt.* 14, erläutert „brot, cypressenkranz und wein". Im *Zām. Nām.* 23 heißt es: „šap ēvakānak[1] nayn u maδ xvarēnd u pa dōstīh ravēnd", „abends essen sie noch einmütig brod und wein und sind wie freunde". In den *Vāč. ēč. Ātrp.* wechselt pit ē gāvān u gōspandān mit gōšt ē gāv u gōspand 'rinder- und hammelfleisch'. Das ist pitu-, die stvībaxθra- 'fetten bissen' der königlichen tafel, die nach Herakleides v. Kyme frgm. 2 μεγαλοπρεπὲς aussahen, aber οἰκονομικῶς, huxšaθra- und selbst ἀκριβῶς waren, obwohl die Deipnosophisten nach Ktesias, Dinon und Ephippos ausrechnen, daß bei den Achaemeniden genau wie bei Alexander das couvert 160 ital. denarii, d. i. etwa 8 engl. goldpfund gekostet habe, cf. Athenaios IV, 145s. — Das ist dātyō.piθva- 'pourvu d'un repas convenable', Duchesne, § 172.

Der schon gāthische gedanke der himmlischen rechnungsführung bleibt immer bestehen, der Islām erbt ihn. In der inschrift auf dem brunnen neben der tür zum mausoleum des Qara Sonqor im Firdaus bei Aleppo, a. 703 H., steht: „Allāh möge ihn belohnen athābahu, ihm seine guttaten vervielfachen ḍā'afa lahu al-ḥasanāt — [nötig zum ausgleich der untaten: er war in die verschwörung zur ermordung seines ersten sultāns verwickelt] — und ihm einen schatz an frommen werken anlegen dja'ala dhukhrahu al-bāqiyyāt al-ṣāliḥāt".

hučāram ist somit mit kirpak associiert — beide haben den gleichen gegensatz vinās — und bedeutet ein 'anzurechnendes, verdienstliches werk'. Es kann sich auf jede art thätigkeit beziehen[2].

Mp. hučārak erscheint in einer prophezeiung, *Gr. Bdh.* 217, 5[3], die aus der zeit der auswanderung der Pārsī nach Indien stammen muß: „Alle werden untergehen, bis auf die hučārak ē pa Kāǰarōn garhā barhā, in den bergen und tälern von Kāzarūn". Das kann nicht 'erfolgreich' heißen, sondern nur "die ein gutes čārak besitzen, einen genügenden schatz an kirpak". In den Χρήσεις 'Υστάσπου bei Lactantius heißt das genau: „tertia pars quae fuerit 'probata' remanebit". Denke an merx probus.

Ohne hu- bedeutet čārak in den Kartēr-inschriften 'vergeltung', *SM.* 52 = *NiRj.* 4: avagōn.am parōn.ič ō viturtān rōne vahište u dōšaxve čārake (v. l. čahrake) abdēsēt, „zeigt mir so im jenseit bei den hinübergegangenen die

[1] text ēvak apāk dit, falsch und unmetrisch; Benveniste streicht [apāk dit] und [u pa dōstīh ravēnd]; dann steht ein šap ēvak einem rōč ohne ēvak gegenüber, und man hat einen dreizeiler statt besseren vierzeilers. Zur correctur ist ein vergleich mit *Aogm.* 53ss nützlich.

[2] kaum ein zufall, daß in der urartaeischen epigraphie sich arniušinili ebenso auf bauten wie auf kriegstaten bezieht und dabei als religiöser terminus immer mit dem gott Khaldi verbunden ist, vgl. J. Friedrich, ZAs. 1931, p. 284.

[3] Bailey, bei Henning BSOS 1937 p. 91, schlägt dafür 'small, little' vor; ich kann in mp. hūčārak nur eine adjectiv-bildung von ap. hučāram sehen.

'vergeltung' in himmel und hölle"; und in 53: „wer gottlos ist, dessen seele wird ō dōšaxve čārake 'zur vergeltung der hölle, höllenstrafe' geführt". Das verdienen der guten vergeltung ist durch huparastāy būtan „wohl-dienend sein (d. i. hamtaxš-) gegen gott und könig" ausgedrückt.

Auch im *Kārn. Art.* VIII, 6 ist čārak 'vergeltung', selbst 'sühne, rache': Ohrmizd ut amuhraspandān čārak ē ān čiš xvāhēnd ut ēn patyārak ētōn bē nē hilēnd, „Hormizd und die Ahmuhraspandān heischen sühne für so etwas und werden diesen satan nicht entkommen lassen", wie sie auch Dahāk, Afrasyāk, Alaksandar schließlich vernichtet haben. *Zām. Nām.* v. 23: „rōč pa gyān ēvak ditīkar čārak sāčēnd vat handēčēnd" „sie sinnen rache, planen böses gegen das leben einer des andren", nachdem sie eben noch freunde waren. In diesem čārak sāxtan, liegt, wie in čārak kirtan die aus neutralem 'vergeltung' hervorgegangene, peiorative bedeutung 'böse absicht, list, ruse', die das comp. aβzār oft hat; vgl. artes, τέχναι. — Das gāth. čarkrϑra- 'gedanke', intens.-praes. von $\sqrt{}$[2]kar-, *Wb.* 582, wird des anklangs wegen in der Pü. irrig mit čārak kirtārīh widergegeben, und čārak ē druž ē andar gēhān erläutert „groß macht und viel list, sein grausam rüstung ist": das 'rüstzeug' ist genau aβzār.

Abstract-bildungen wie čārak-kirtārīh vom nom. ag. sind im Mp. häufig, z. B. ō xvēš kirtan 'sich zu eigen machen' gibt xvēškārīh, im sinne 'meritum, erworbenes anrecht', siehe s. v. hvaipašya-. So von čārak xvāstan im *Zām. Nām.* v. 87: ō čārak-xvāstārīh rasēnd [u] pahrak[īh ē] vyān ē xvēš nikīrēnd, „sie kommen zum '⟨nur-noch⟩-ihr-heil-begehren', suchen ⟨nur noch⟩ ihr ⟨nacktes⟩ leben zu retten". Ähnlich *Kārn. Art.* 30: čārak pa bē bōxtan ē xvēš u spāh nikīrēt „er suchte nach einem 'heil' um sich und das heer zu retten" (vgl. 'sein heil in der flucht suchen'). čārak hat, hier noch stark, die später abgeschwächte bedeutung 'remedium', die im compos. aβzār liegt und daher im arm. Lw. aučar 'hilfsmittel, arznei', besonders 'seife'. *Kārn. Art.* 29, 6 niyāč ut ačārakīh übersetzt Nöldeke 'not und elend'; es ist stärker 'elend und verzweiflung', desperatio. So kommt np. čāra nīst 'es giebt kein remedium, kein heil' und nāčār 'das unvermeidliche' zu seiner bedeutung. In np. bī.čāra 'der hilflose' steckt der sinn von Tpahl. [1]šqōhān abēqerbagīh hēnd „arme sind leute ohne kirpak", ob ihnen aus dem 'schatz der ewigen zinsen' nichts gezahlt sei — Allāh ya'ṭīk — oder ob kirpak da schon ganz zu 'almosen' geworden sei.

Im Gayōmart-mythos *Vīc. Zātsp.* IV, 4ss „G. wurde von den heerscharen des Bösen nē vinast u čārak" kann čārak weder, wie ich früher glaubte, hučārak vertreten, noch mit Schaeder-Reitzenstein *Ant. Synkr.* 221s „blieb bewahrt" heißen, vgl. s. v. vināϑaya-. nē vinast ist 'wurde nicht versehrt'. Der passus erinnert an *Vīd.* XIX, 4: Zarathustra a.sartō ... xruždya ṯbaiša.parštanām „ungebrochen durch die schwierigkeiten des böswilligen verhörs", cf. *Wb.* 209 u. 816, oder an *Gr.Bdh.* 227, 10—12: zat-aβzārīhā ut akār „entwaffnet (lit. 'rüstzeug-

zerbrochen') und machtlos", vgl. s. v. abičariš. — Daher muß man čārak hier mit dem pseudo-infin. čarē *Hōm. Yt. Y.* 10,14 verbinden, cf. Benveniste *Inf. av.* 58, das die taumelnde — [ahd. tumilōn von tiumōn 'rotari', cf. περιπλόμενος] — bewegung des besoffenen im gegensatz zum gradegehen des Hauma-trunkenen beschreibt, also von $\sqrt{}^{5}$kar- πέλομαι, versari kommt, vgl. s.v. handungā. Das nē negiert beides, vinast u čārak „nicht versehrt und wankend gemacht". Da nē-vinast in avinast 'sündlos' übergeht, ist čārak auch als doppelsinnig zu betrachten, körperlich und moralisch, genau wie hamista- > amišt im gleichnis vom Gerechten und dem Elephanten, siehe s. v. miθa-.

Ein adjectiv zu čārak scheint mir in ۑسادو vorzuliegen, das Bartholomae WZKM XXVI, p. 354 aus dem *Māt. Haz. Dāt.* anführt, čārīk zu lesen, wie jovbān, kārēčār u. a. mit dem altertümlichen, äußerlich yv gleichen č-zeichen geschrieben und daher von gōhrīk nicht zu unterscheiden. Die bedeutung kann 'vergolten, gesühnt' sein.

Vergelten, bezahlen heißt auch das caus. verb vičārtan, np. guzārdan. Das impers. pass. nē vičīrēt < *vi.čr̥ryati im *Kārn. Art.* 28 heißt „non versatur, man findet keinen dienst, keinen lebensunterhalt" cf. s. v. mandā-. Das bestätigt zugleich Baileys erklärung von np. bāzār < *vāičāra- (oder *vāičāray-) mit vrddhi aus *vi.čāra- „ort des handels und wandels", wo verdient wird: bāzār ist markt, mercatus.

Zu diesen wörtern gehört ap. hu.čāram, als 'merces, praemium'. Es ist sicher nicht an $\sqrt{}^{1}$kar- 'tun' anzuschließen. Einige der angeführten verwandten erlauben nur die verbindung mit $\sqrt{}^{5}$kar- 'versari'. Aber dessen verhältnis zu dem von Bartholomae als $\sqrt{}^{4}$kar- angesetzten stamm kāraya- 'einfurchen' müßte untersucht werden. Gr. πόλος, τρίπολος, aw. čarāna- und die von Charpentier in MO XXVI—XXVII p. 96ss untersuchten spuren eines ai. $\sqrt{}$kar- 'furchen, ritzen', zu denen er aw. skrna-, beiwort der erde, als 'gepflügt' zählt, während Bartholomae es als 'rund' deutete, legen den gedanken nahe, daß $\sqrt{}^{4}$kar- und $\sqrt{}^{5}$kar- zusammengehören. Auch von 'furchen, ritzen' her könnte [hu]čāra- zur bedeutung 'vergeltung, anrechnung' kommen: das uralte 'kerbholz'.

In den Susa-inschriften fasse ich das ah nicht als imperfect āha, sondern in anlehnung an den imperativ in *Beh.* § 66 als conj. praes. aŋha, denn der könig kann da nur im praesens oder in wunschform reden, cf. s. v. ah-. Auch als „réussi" müßte es heißen „das gelinge mir" oder „ist" nicht „war mir gelungen". Selbst in der grabinschrift herrscht das praesens.

Also *chart.* 20: „Was ich zu tun verfügte, das sei mir guttat und verdienst (guthaben bei Gott)"
Dar. Sus. zieg. 10 u. *col.* 7: „Das sei mir alles ein verdienst"
Beh. § 66: „Das soll dir Ahuramazdā als verdienst anrechnen".

iR b 27 utā ^{h}u[xšn]^{a}uš aʜmi^{y}
akk. (18) lū ma-a-diš ḫa-da-a-ka

NiR b 26 xšnūta - - - aʜmi^{y}
akk. (16) ḫa-a-da-ka [—]aš-ši

In z. 27 fehlt die klammer ganz, nur das ende eines n]a ist erhalten, doch scheint mir die ergänzung sicher. Das akkadische mādiš drückt öfters hu- aus. Und während ā-xšnav- im sinne 'hören' im akkadischen mit šemū widergegeben wird, tritt hier, wie beim PPP. xšnūta in z. 26 akk. ḫadū ein. Dort ist das ḫa-a zwar undeutlich; ich habe an ḫad, ḫud gedacht, aber nur ḫa-a lesen können. Die form könnte nur permansiv sein, also wie in 27 ḫa-da-a-ka, vgl. a-qa-pa-a statt a-qa-a-pa in z. (14). — Akk. ḫadū heißt 'freudig sein', wie „des sind wir fröhlich". Das PPP. xšnūta wäre 'exauditus, oboeditus'. Danach ist eine lücke von 2—3 zeichen, die durch ein enkl. pronomen gefüllt gewesen sein kann, das den relativsatz aufnahm und xšnūta unterordnete: „ein mann, was er tut nach seinem können, durch den (oder dessen) bin ich xšnūta", also wohl -šim oder -šai^{y}. Das akkadische zeigt, daß nichts fehlt was einer besonderen übersetzung bedurfte. oboeditus '(ich bin) gehorcht', exauditus '(ich bin) erhört' sind der ausgang, und das ende ist vom akkadischen richtig erfaßt: xšnūta als erfülltes kāma „ich habe wohlgefallen", wie „Du bist mein lieber sohn, ἐν σοὶ ἐδόκησα".

Dem aus aw. hu.xšnūti- zu entnehmenden, passivischen *hu.xšnūta- steht huxšnauš, activisch gegenüber, wie gāth. aw. xšnauš, dessen übersetzungen nicht genau sind. In *Y*. 46, 13 heißt es: „Wer unter den menschen dem Spitāma Zarathustra bereitwillig gehör leiht", schon übergehend in die bedeutung in *Y*. 46,1: „nicht heißen mich willkommen die stadt[hüt]er[1], noch die gottlosen satrapen der provinzen". Ebenso *Y*. 46, 13: „Wer unter den menschen, der Zarathustra in bereitwilligkeit bewillkommnet. . .". Und in *Y*. 51,12:

„Nicht hieß ihn willkommen der Vaivahya (Vīvahana)[2],
der königliche, im (monat) prtō.zimō (entfaltung des winters, december)
da er ihm verwehrte die unterkunft,
als das zweigespann bei ihm einkehrte
und vor kälte zitterte".

[1] verderbter text; in ZDMG 28, p. 117 las Bartholomae *vrzānahitakā und eine ka-ableitung von vrzana- muß da gestanden haben, eine berufsbezeichnung wie frataraka-, fraištaka-, vāisaka etc.; denke an hartar- in Yt. X, 80 u. 103. Gāth. vrzāna- entspricht med. zantu-, dem größten unterteil der provinz, besonders ist es die district-hauptstadt; den satrapen stehen hier die re'īs i baladīya, magistratus, consules gegenüber; vgl. sāstar- und didā-.

[2] Die Mss. haben das lächerliche vaēpyō, die Pü. γulām-bāra. Daß es der name des über 1000 jahre lang berühmten fürstengeschlechts von Gurgān-Vrkāna ist — das nächstalte mitglied ist Vīvahana,

Das ap. comp. hu.xšnauš, intransitiv, heißt eigentlich 'wohl-gehör-gebend', also 'wohlgeneigt' als active form des pass. xšnūta 'oboeditus'. Die akk. übersetzung ist nicht unrichtig, wenn sie beide begriffe mit demselben ḫadāka übersetzt.

HUᵛNARA-

NiR b 45 hᵘvnra
akk. (28) zerstört

NiR b 48 hᵘvnribiš
akk. (31) ina ˡᵘ́it-ba-ru-ti

NiR b 51 čiyākaramamčiʸ hᵘ[vnra]
akk. (33) akka'iki ˡᵘ́i[?tbaru?]ta

ʰuvnr ist ai. sūnára-, gāth. hūnara-, mp. np. hunar. Die schreibung ʰuvᵃ- überträgt das aramisierende -uᵛ vom wortende ins innere; zu alten beispielen in AMI III, 91s, IV, 128 vgl. hauᵛtaiʸ in *NiR a* 57, saiʸma- *Artax. I. silb.* — Die alten sprachstufen scheinen langes, die jüngeren kurzes u zu haben.

Allgemeine bedeutung: 'können, kunst, kunstfertigkeit'; ursprünglich ein rituelles, cultisches wissen und können, mit Hertel *IIQF* VII, hūnaravatī '(des rituals) kundig', vgl. *Vīd.* XVIII, 51, wo ein ḥāfiẓ gemeint ist, der die *gāthā*, das *yasna* und alle andren gesänge auswendig kann, daher haδa.hūnara- und tanu.-manθra- „ayant la parole sacrée au corps" heißt, Duchesne *Comp. av.* 155. Daher geht es, wie auch τέχναι und artes, z. B. im Armen., Balūč., in 'erfindung, list, betrügerei' über. Und das neueste persisch setzt es sprachreinigend anstatt arab. madrasa für kunstschulen: hunaristān. Im ḥāfiẓ, dessen letzte vertreter gerade aussterben, lebte etwas vom vorgeschichtlichen kenner aller zaubersprüche bis heute.

Die hūnarā des Dareios sind seine vorher gerühmten sportlichen meisterschaften, αἱ κατὰ τὸ σῶμα ἀρεταί, Schol. zu Sophokles' *Aias* 1250. — Ahuramazdā hat ihn

Pap. El. vaivaδana-, satrap des Dareios — ist selbstverständlich. Im Bpārs. und danach bei den ersten Arabern wird vēfagān geschrieben. Also ist vaēpyō eine orthographie des arsakidischen textes mit P (f) für echtes VH. Āturpāt i Mahraspandān verstand das im 4. scl. p. Chr. nicht mehr, weil der name längst zu gēw[puhr], inschriftlich Γεόποθρος, bzw. vēzan geworden war. Bei Ṭabarī auch vāǰan, ein mann aus Usrūšana. Ähnlich konnte der commentator des *Vīd.* I,9 vaikrta- nicht mehr erkennen, und sagt stattdessen 'kābul'. In der *gāthā* stand vaivahyō. Für die lebensgeschichte Zarathustras ist diese *gāthā*-stelle ganz grundlegend. Nach der stelle des *Gr. Bhd.* über das Frambār-feuer in Kōmis hatten die Vēfagān dort (bei Dāmghān) einen palast, mān; vgl. AMI IX, 82. Wir sehen Zarathustra als vornehmen herrn, aus dem hause Spitāma von Raga, im scharfen winter im zweispänner — wie bei der königlichen Post — auf den gebahnten fahrstraßen des Achaemenidenreiches von Raga über Dāmghān nach Tausa reisen, wo ihn der satrap des Kyros und Kambyses, Vištāspa, der vater des Dareios aufnimmt, nachdem der Vīvahana es nicht gewagt hat, aus furcht vor Kambyses. Arrian *Anab.* III 18, 1: Alle schweren truppen ziehen von Susa nach Persepolis κατὰ τὴν ἁμαξιτὸν τὴν ἐς Πέρσας (Persepolis) φέρουσαν; vgl. s. v. asabāra: arm. despak < *dvai-aspa.ka.

damit begabt, er selbst hat sie durch übung ausgebildet. Die inschrift spricht zuerst von xraθum utā ārvastam, nimmt das durch uši utā framānā auf, und beschreibt dann nach den geistigen die körperlichen tugenden. Das widerholte „mit denen mich Ahuramazdā bekleidet hat“ bezeichnet sie als teil der göttlichen kraft, xraθuš. — Der Babylonier, der hūnarā wie ārvastam mit ^{lú}itbārūtum ‘freundschaft’ übersetzte, hatte hu+nar ‘gut-mann’ im sinn, vielleicht ārvastam als ‘gute gesinnung’, hūnarā als ‘virtutes’. Auch im Mp., z. B. *Kārn. Art.* ist die häufige gruppe hunar u mardānakīh, oder „400 mard ē hunarawand vyānawaspār, tapfere, leben-opfernde männer’ aus diesem gedanken entstanden.

Die wirkliche urbedeutung läßt eine solche entwicklung zu, ist aber nicht hu+nar ‘gutmann’; das ist eine volksetymologie. Es ist kein zufall daß das aw. hūnaravant- nur als beiwort von frauen vorkommt. Im *Vīd.* XIX 30 heißt so das schöne mädchen — wahrscheinlich die zan ē aglāy der Kartēr-inschriften —, das die seelen der frommen über die Harā brzatī und die Činvat-brücke, das bedeutet vom weltumfassenden gebirge über den regenbogen in den himmel führt, vgl. s. v. āgrmant-. Sie seilt sie mit einer kette pusa- an; cf. √pas-, *Vīd.* IV, 51 ayaŋhainiš fšēbiš ava.pašāt, und zarmyafsman- vom ‘kettenhund’, — und ist hūnaravatī nicht als virago, sondern als meisterin in ihrem beruf. Die andre hūnaravatī ist Ušā-Eos im *Dēn Yt.* XVI, 1, vgl. *Mél.* Cumont Ann. Inst. Phil. Or. IV (1936) 746ss. Daneben heißt sie hvāyauzdā, das mädchen von der Činvatbrücke auch yauxštivatī.

Der innere zusammenhang der drei wörter ist für das verständnis von hūnara- wesentlich. Dazu kommt, daß in *Y.* 48,5 von Čistā, dem gāth. substitut der Ušā, gesagt wird: yaoždå martiyāi api.zanθam, gavāi vrzyātām. Bartholomae übersetzt „sie vollbringt für den menschen die ‘zukünftige’ geburt, für das vieh die landwirtschaft“, Lommel „die werktätigkeit“. ‘Künftig’ api- ist die geburt nur im irrigen gedanken an Čistā als ‘Religion’ statt Eos; gemeint ist Eos als hebamme. yaoždāh- gehört zu ir. yauš, ved. yóḥ, ‘heil’, lat. ious, iūs ‘recht’, einem idg. urwort, ‘satzung, fug’, eine rituelle, mit urtümlicher heilkunst verbundene tätigkeit. ‘Vollbringt’ ist verfehlt: „sie macht heil, normal, für die menschen die geburt“ (engl. labour), und „für das vieh die feldarbeit“ (fr. labour), damit es nicht mager, sondern, wie in den folgenden worten, „zu unserer nahrung fett werde“.

hvāyauzdā verbinden sowohl Bartholomae wie Hertel mit ai. yuddhá-, aw. yauzda- n. ‘kampf’, „die einen guten kampf führt“; die irrige voraussetzung für diese ‘ecclesia militans’ ist wieder der gedanke an die Religion; von Eos gesagt, ist es eine leere redensart. Da aw. yauz-, ap. yauδ- ‘moveri, concitari, ταράσσειν’ bedeutet, käme man eher zu einer ‘guten tänzerin’, denn nach der sehr alten stelle *Od.* XII, 3 tanzte Eos-Ušā:

ὅθι τ’ Ἠοῦς ἠριγενείης οἴκια καὶ χοροί εἰσιν.

In wahrheit ist hvāyauzdā nur eine ungenügend beglaubigte schreibung für hvayaužd ā und gehört zu yaužd āh- in *Y.* 48, 5 von yauš, iūs, nicht zu √yauz-. Das ist eine seite der hūnarā, zum gewerbe gewordener riten, nämlich heilkundlicher: manθram spantam baišaza- 'durch guten zauberspruch heilend". Und das hvā- ist besser 'selbst' als hu+ā-, denn Ušå ist eine autodidaktin.

yauxštivant-, auffällig oft yauxtivant- geschrieben, gehört zu aw. yauxšti- *Wb.* 1929, 'gewandheit, fertigkeit', aus einem s-aor. von yaug- iungere, einem andren idg. urwort, iugum, ζυγόν, joch. Bartholomae trennt *Wb.* 1232 davon gāth. yauštay- *Y. H.* 38, 1, zu √yauz- „eigentlich 'in-aufregung-geraten', dann 'rührigkeit, emsigkeit (in religiösen dingen)'", immer mit demselben grundirrtum und ganz falschem stil. Hertel, der beide richtig als éin wort nimmt, vermutet nach *Yt.* X, 16 eine bedeutung wie 'kriegslisten', oder 'verteidigungsanlagen'. Aber in allen sprachen bleiben yaug- und seine ableitungen der urbedeutung treu: joch als gerät oder als paar. Ich dachte früher, auch ganz falsch, an arab. khuwwa, ein vertragsverhältnis, AMI III, 15. — Bartholomae übersetzt yauxštivant- mit πολύμητις, πολυμήχανος und kommt *ZAirWb.* 213 für das comp. hazaŋra.yauxštim zu 'Tausendsasa'(!). Πολύμητις würde gut zu hūnaravant- passen, aber yauxštiš ist zwar eine kunst, heißt aber nicht 'fertigkeit'.

In den Yasht werden yauxštiš, yauxštivant- und paru.yauxštiš oft von Miθra, Māh, Tištrya und einmal von den winden, nach griechischer mythologie den söhnen der Eos gesagt, dazu von Ušå-Eos selbst und von dem mädchen von der Činvat-brücke.

Im *Mihr Yt.* X, 61 kommen erst Miθras kriegerische beiwörter, dann seine landwirtschaftlichen; als herr der schneeschmelze ist er viyāxana. Das kann weder βουληφόρος *Wb.* 1477, noch *vivākana- 'zur disputation gehörig', Hertel *Venus* 82, sondern nur 'der schmelzende, tauende,' sein, ebenso vom feuer Ātarš in *Yt.* XIII, 85. Aw. aixa- 'eis'; Plinius N. H. IV, 94: septentrionalis oceanus: amaLCium eum Hecataeus (Abderites) appellat, scythice congelatum ergiebt 'Αμαίχιος < *ham.aix- 'gefroren'; der ap. monatsname viyaxana-'taumonat, eisfrei'. Die arsak. schreibung kann nur ܘܝܐܟܫܢ gewesen sein und muß viyaixana- vocalisiert werden. Weiter ist Miθra herr des steigens und fallens der flüsse, des pflanzenwuchses, des pflügens: kršu.rāzah „der grade-furchen-zieher", wie in Od. XVIII, 375:

τῷ κε μ' ἴδοις εἰ ὦλκα διηνεκέα προταμοίμην,

nicht „der dem gau gesetze vorschreibt, qui donne des ordres au canton". Weiter, hier richtig, vyāxana-, mit Benveniste 'champion', statt βουληφόρος; ferner unser yauxštivant-; adaβyamna- 'unbetrügbar', und endlich paru-yauxštiš. In v. 82 befähigen diese yauxštiš den gott, die miθro.zyā- und miθrō.drug- zu erkennen, als wäre es ein wünschelruten- oder erscheinungszauber.

Im *Māh Yt.* VII, 5 wird der zusammenhang noch klarer. Die mehrzahl der attribute des Mondes beziehen sich auf das licht: afnahvant, tafnahvant-. Nach *Wb.* wäre das 'reich an habe' und 'gluthitze enthaltend': "Füllest wieder berg und tal, mond, mit silberglanz". Schon der anklang verlangt gleichen sinn: Tpahl. 'vd'b, np. āftāb 'sonnenschein' vereint āb < afnah- und tāb < tafnah-, (wie xvāb < xvafna-) und māhtāb ist 'mondschein'. Dies āp- > āb ist 'glanz', Tpahl. āβēn 'glänzend', Bpārs. xunāβēn 'blutglanz' = rubin. Ebenso in hučiθra- huvāpa- in *Yt.* V, 87 und huvāpå in *Y.* 44, 5 von den leuchten des himmels und vom schlaf, dem 15-jährigen jüngling gesagt. Alles sind ausdrücke für 'schön' von 'scheinen'. Zweitens kommen, wie bei Miθra die tätigkeiten: varčah- vieldeutig, vermutlich auf feldarbeit bezüglich; xštavant-, um 1 silbe zu kurz, viell. axštavant- zu axštar- als nachtwächter. Drittens, auch wie bei Miθra, yauxštivant- und ganz persönlich zarmyavant-, das sich nicht auf den frühling, an dem der mond unschuldig ist, beziehen kann, sondern nur auf die mondhäuser. Dazu heißt Māh baγa raivant-: die übersetzung 'reich' dieses auch von Zarathustra gebrauchten adjectivs ist überall gleich unpassend; die rēs sind entweder die ὅπλα, aβzār pa kōxšišn des hopliten, und bedeuten dann, wie in der erscheinungsform des Vrθragna das ideal des reifen mannes, oder sie sind das ingenium, die artes des rerum peritus, cf. AMI II, 90; III, 48, 1. — Neben baγa raivant- ist der Mond auch baγa baišaza 'arzt-gott'. Da ist die beziehung von yauxštiš zur heilkunde so klar, wie in *Y.* 48, 5 bei Ušå die von yaoždāh- zur geburtshilfe. Zum Mond als arzt-gott gehören die in Griechenland Asklepios zugehörigen, in Iran bis ins Mittelalter bezeugten traumorakel mit incubation.

Tištrya kennt 1000 yauxštiš. In *Yt.* XII, 1, ganz geringer stelle, heißt das manθra- yauxštivant-, allgemein 'zauberreich'. Daß auch die kavi in *Yt.* XIX so genannt werden, enthüllt schon das nicht-mehr-verstehen in solchen schlechten stücken. Echt ist, daß gerade sonne, mond und sterne, dazu die morgenröte, besitzer dieser heilzauber sind. Das haben sie nicht erst, wie es *Yt.* X, 82 u. VIII, 45 heißt, von Ahuramazdā erhalten, sondern längst vor ihm besessen.

Ganz ursprünglich ist auch, daß in *Y.* 8, 9—10 Θraitauna yauxštivant- ist und sein gegner AžiDahāka, wie Miθra, hazaŋrā yauxštayō besitzt. Zauber kann immer gut und böse sein. Θraitauna überzaubert AžiDahāka, wie Moses die Ägypter in II. *Mos.* 7ss. — Die Pü. hat hazār vijōstārīh. In *Yt.* XIII, 131 wird Θraitauna gegen alle krankheiten angerufen, zuletzt gegen ažī.kršta- ṭbaiša- 'vom drachen bewirkte leiden'. Dagegen zeigt *Vīd.* XX die ältere vorstellung, nach der nicht er, sondern Θrita der bringer aller heilkunde ist.

Bei Hamza heißt es: „Frēδōn (Θraitauna) führte zauberei al-raqqī ein und erfand gegengift taryāq, θηριακή, aus dem leib der vipern, begründete die medicin, und lehrte welche pflanzen krankheiten von den körpern beseelter leben zurückhalten". Sehr persisch im ausdruck, beruht das auf *Vīd.* XX und VII, 44, wonach

es drei arten von ärzten baišazō gibt, die mit dem messer krtō, mit pflanzen urvanō und die mit sprüchen manθrō heilen. *Vīd.* XX, 7—12 gibt eine menge solcher sprüche. Im älteren Np. ist bizišk daher arzt und apotheker, giyā-furūš kräuterhändler und dārō-furūš drogenhändler.

Diese betrachtung führt auf das sehr weittragende, von Benveniste und Renou behandelte problem des Vrθragna. Den namen Θraitauna erklärt Duchesne *Comp. av.* 109 als „*θraitavana-, dérivé, par vrddhi et suff. -a-, de *trita-van- 'triplement puissant'". Auch wenn man etwa *tritavan- nicht als compositum auffaßte, bliebe immer, daß der name ebenso wie hausravah-: husravah-, eine ableitung ist, nicht das ὄνομα κύριον des gottes, sondern ein zum heros gewordenes epitheton. Von diesem ursprung her ist Θraitauna- im varuṇa-, himmel, als sohn des Āθwiya geboren, trägt er das beiwort vrθraǰan-. Dieser vater heißt im indischen mythos Trita Aptiya, und ist ein genosse des Indra Vrtrahan. Im *Hōm-Yasht Y.* 9, 10—11, sind Θrita und sein sohn Krsāspa von Āθwiya und dem sohn Θraitauna getrennt. Dort hat Θrita das ethn. Sāma, im *Vīd.* XX. den titel paraδāta- 'primogenitus, heir apparent'. Daß in *Yt.* XIII, 131 nicht dieser erfinder und gott der heilkunde, sondern Θraitauna gegen alle krankheiten angerufen wird, beweist völlig sicher, daß ein und derselbe göttermythos verschoben und gespalten und secundär an verschiedenen orten verschieden heroisiert ist. Die Sāma, Θαμαναῖοι, gehören wie die ganze Krsāspa-sage und ihre wiedergeburt als Rustam-legende[1] nach Arachosien, Sīstān; Θraitaunas heimat ist Medien, die seines gegners AžiDahāka Babylonien. Θraitauna ist die medische, Krsāspa die arachosische version des älteren göttermythos, der ursprünglich, noch z. Z. der einwanderung, unter dem namen Θrita erzählt wurde. Ursprünglich tötet in dem iranischen mythos Θrita den dreiköpfigen drachen, der in den heroisierten versionen Dahāka, Srvara heißt, dazu višap in der armenischen Fassung. Das ὄνομα κύριον des drachen ist nicht bekannt, die drei substitute verhalten sich dazu wie Θraitauna zum echten namen des gottes. Und das göttliche epithet des drachentöters vrθraǰan- oder *rauδaṭ-staxma- > Rustam[1] gehört Θrita, dem gott.

Genau so im indischen mythos. Benveniste-Renou *Vrtra* p. 106: „Le meurtre de Vrtra est attribué une fois au livre I (187, 1) du Ṛgvéda à Trita", und „Aži-Dahāka vaincu par Θraitauna ... a une parallèle védique dans le meurtre par Trita du monstre tricéphale Viṣvarupa". Genauer wäre „le monstre anonyme vaincu par Θ̄rita" etc., und das ist mehr als eine parallele. Man darf darin keine 'préludes de confusion', sondern nur die reste des vor-indischen und vor-iranischen mythos sehen. Im *Ṛgveda* VIII, 7, 24 sind Trita und Indra beide am kampf gegen den drachen (Renou l. c.: contre Vrtra ?) beteiligt. Im ursprünglichen mythos war entweder Indra 'équivalent' von Trita, oder Indra hat den 'titel' vrtrahan usurpiert, genau wie im Iranischen Θraitauna als substitut für Θrita vrθraǰan wird. „D'avoir

[1] ich halte den namen Rustam als 'gewalttat-abwehrend' für ein vrθraǰan- synonymes epitheton.

tué le monstre Dahāka vaut à Θraitauna le titre de vrθraǰā“ (Benv. l. c. 21) müßte heißen: Θraitauna hat von Θrita den titel vrθraǰā geerbt, den dieser als töter eines drachen trägt, dessen name in der iranischen sage verloren ist.“ Ich halte vrtra und vrtrahan- für zu alt, als daß die namen noch aus den im indischen mythos erhaltenen resten erklärt werden könnten.

In Iran ist neben den secundären, als Θraitauna und Krsāspa heroisierten formen, aber ein stück des arischen oder vorarischen göttermythos in der gestalt des gottes Vrθragna erhalten. Wieder hat das göttliche epitheton das ὄνομα κύριον ganz verdrängt. Dieser gott ist als Vahagn višapaqaǰ,[1] δρακοντοπνίκτης ‘Ηρακλῆς, von den Armeniern übernommen, n. Agathangelos. Er ist *Θrita Vrθragna, ob ihm nun in Indien mit Indra nur ein andrer name oder ein andrer gott substituiert ist. Ich möchte Trita und Indra für ursprünglich identisch halten: in Īrān heißt dieser gott Vrθragna. Das ergebnis der inhaltreichen ausführungen von Benveniste und Renou kann ich nicht annehmen.

Auf *Y.* 8, 9—10 (über AžiDahāka) geht *Dēnk.* Sanj. 223, 1, cf. AMI I, 148, zurück: „dahāk pa viǰōstārīh, paxta^k^sravb pa bahrāwandīh, Dahāk für schwarzkunst, Buxtnasar für reichtum“. Die übersetzung ‘schwarzkunst’ nach Bartholomae *ZAirWb.* 313; genau genommen ist viǰōstārīh ‘gegenzauber’. In den von Bartholomae herangezogenen Firdausi-versen ist aber band i ǰādūstān das ‘böse band’ des ‘zauberlandes = Hindustān’, das sich in den versen über Zāl und den Sēmurγ auf dastān-zand reimt, cf. AMI VI, 9, und zu dem aw. bazda- ‘krank’, mp. baza ‘sünde’ gehören. In der bedeutung ‘zauberisches binden’, akk. uṣurtu, cf. AMI V, 143ss, kommt band dagegen im *Vīd.* XX, 1 vor: „Wer trieb zuerst den tod zum tod zurück?“, erläutert ku.š ač band nē hilāt ‘das er aus dem band nicht loskomme“. band ist zugleich gefängnis, vgl. ahd. insprinc haptbandun. Im § 24 der *Šahr. Ēr.* wird der stern Tīr = Nebo in Babylon von Bawēr bē bast ‘gebunden’ pa ǰātūkīh ‘durch zauber’.

So könnte man yauxštiš von yaug- iungere als primitive chirurgie, ‘bein zu beine’ der Merseburger Zaubersprüche verstehen. yauš in yaoždāh- wäre allgemein heilzauber, und yauxštiš dasselbe oder ein besonderer feldscher-zauber. Beide stehen auf gleicher linie mit hūnara-, das auch ursprünglich zauberritus, dann gewerbliche kunstfertigkeit ist. In *Vīd.* XX, 1 bildet zur bestätigung yauxštivant- mit yātūmant- ‘zauberkundig’ ein paar. Außer in viǰōstārīh scheint yauxštiš nicht fortzuleben. Von dem alten yaoždah- ist mir keine spur in jüngerer sprache bekannt.

hūnarā, yauxštiš und yauš sind im anfang als verschiedene, im grunde ärztliche zauberriten verbunden, aber schon früh verallgemeinert und abgeschwächt. Schon bei Ušā und dem mädchen von der Činvat-brücke bedeuten die wörter nur noch

[1] Hübschmann hatte bedenken gegen die deutung von višap aus aw. vīšāpa- ‘gift-saft-ig’, für das er všap erwartete, vgl. viśvarūpa-.

artifex oder gewerbe-, arzneikundig. Aus vorgeschichtlichem ritus ist wissenschaft und kunst geworden. Dabei geht hūnara auch bereits in die sportliche bedeutung über. In *Y*. 50, 8 und 43, 5 ist nicht bloß Ahuramazdās 'kunst, können', sondern seine meisterschaften gemeint, wie bei Dareios. Als schiedsrichter und ‚erster' meister hat er in diesen sportlichen gleichnissen alle preise im voraus erlangt (*Y*. 51. 15), vgl. s. v. frašam und garō dmāna- .

Von diesen alten bedeutungen lebt einiges noch im Mp. nach. *Mir. Man.* III, *c* 27 im *parinirvana*-hymnus: „O herz und seele, die von uns geschwunden, wir bedürfen deiner hwnar 'meisterschaft' (statt 'fähigkeiten'). In m 69 "gottes hwnr mrdyft ud vrč" ist mardīft, wie die akk. übersetzung itbārūtum von hūnara-, durch die auffassung als hunar 'gut-mann' entstanden, während vrč 'wunderkraft' an die urbedeutung erinnert. *MirMan.* III, g 170: „bay hūnarawand, lebendige seele" mit folgendem zōr und žēr, wie in der manich. tetrade zāvar und žērīft für xraθum utā ārvastam, zeigt hūnara noch im alten sinn von kratu- bei Indra.

Die etymologie bezeichnete Bartholomae als fraglich. Vielleicht gehört es zur √nar-, die in Bpārs. vīṇārtan, caus. 'bereiten, ordnen' und pass. vīnīr, nach F. W. K. Müller 'gedeihen' und 'bereitet werden', vorliegt. Mit vi- heißt es im Bpārs. immer 'restaurieren'. *Gr. Bdh.* 214 Ardašir xvatāyīh vīnārt „A. stellte die herrschaft wieder her", 215: Xusrav dēn ē māzdēsnān vīnārt 'stellte die mazdayasnische religion wieder her", so „dēn ē Zardušt vīnārēt, vgl. Messina Orient. IV, 265. Auch im titel dārāy ē dēn, vīnārāy ē ardavān 'besitzer' od. 'erhalter der religion, restaurator fidelium'. Dagegen ist ērān-vīnārt im anfang von *Xusr. rēt.* schreibfehler für ērān-gōhrīk, cf. AMI VII, 118.

Als ursprüngliche bedeutung könnte überall 'rite, heil machen' zu grunde liegen[1].

HURADANA-

NiR b 23 urdnam handungām
akk. ša [ša-ṭar ?]e-šu-nu a-[ni ?]-tum

Die zeichen rdn sind beschädigt. Von den lesungen hutānām, humāyām, huxšaϑrām, hurvanām, hurānām, huračanām, huraδanām erschienen mir, am felsen, nur die drei letzten möglich, die letzte wahrscheinlich.

raδana-, zu ir. √*raz-, ap. √*raδ- wäre wie draužana- gebildet, *Grdr.* I § 196 u. 209, 3. Vgl. Meillet *Lang. Ind. Eur.* 360: lēx zu ai. rājáni „suivant la règle, aw. rāzan-". Die wurzel ist, wie nach Tedesco *Dialekt.* M. O. XV, 203ss zu erwarten, auch in den alten dialekten stärker vertreten, als bisher angenommen. Z. B. gāth. rāza- *Y*. 50, 6 „er weise die richtung'; aw. brzi.rāz- *Yt.* XIII, 100,

[1] Vgl. Nyberg *Hilfsb.* II, 240 vēnārtan; Henning ZII, 9, 193; Salemann *Man. St.* I, 74; Bailey BSOS VII, 73 und die ähnliche bedeutungsentwicklung, die er l. c. 283 für aβzōn, sav-, spanta- nachweist.

sinn 'einen ehrenplatz einnehmend, praesidierend'; kršu.rāzah- *Yt.* X, 61 'geradefurchen-ziehend' von Miθra cf. s. v. hūnara-; dātō.rāzah- von Urvāxšaya, wohl eher 'der gerechte-richter' als 'gesetzgeber'; das adj. rāzant- *Y.* 52, 1 u. 3, beiwort der Rtiš, die *Y.* 34, 12 rāšnām verteilt, cf. Lommel *Gāth.d.Zar.* 150; und das abstr. rāząstāt-, *Yt.* I. 14, von Hertel erkannt und 'strahlend' bzw. 'dauerstrahlung' übersetzt, während es *rēgens + tās 'zustand des richtens, regelns' ist.

Andreas-Barr, *Psalter* s.v. vīrāstan (für syr. תקן) verhalten sich unentschieden, indem sie dafür auf √*rād- *Wb.* 1520 oder √*raz- *Wb.* 1514 verweisen und s.v. rāst nichts bemerken. Bartholomae hatte *Wb.* 1526 für vīrāzati in *Yt.* XIV, 47, an np. gurāzīdan 'stolzieren' denkend, ein √*rāz- 'gehen' angesetzt. Hertel, *IIQF* VII, 182, *Siegesf.* 48, 6 übersetzt 'nach allen seiten ausstrahlend'. Wenn man vrθraganam yā vīrāzati antar rāštā rasmanā mit v. 43: yaṯ spāδā hamǰasånte ... rāštam rasma „wenn zwei heere sich treffen, ... gerichtete schlachtreihen" vergleicht, so ist das wortspiel mit rāz-, rāšt-, rasman- gar nicht zu übersehen. Weder stolziert Vrθragna zwischen den gerichteten schlachtreihen hin und her, noch strahlt die feindestötung an solcher stelle aus: der kriegsgott dirigit zwischen den „gerichteten regimentern". Ebenso *Yt.* XIV, 56: handāma rāzayanti „die rotten nehmen richtung". Er commandiert 'richt-euch!' wie der vīrāǰa in v. 37, der kein 'männertöter' o. ä., sondern ein 'di-rex', der centurio ist, vgl. AMI VII, 93 s.[1] —

Der begründer des sasanidischen Magiertums heißt in seinem buch Ardavīrāz. Das klingt an den manichaeischen titel dārāγ ē dēn, vīnārāγ ē ardavān an, den Bügü Qaγan(?) um 759—780 trägt, vgl. F. W. K. Müller in Thomsen-*Festschrift* (1912) 208. Da bedeutet dārāγ, wie in Dārayavahuš 'erhalter' oder 'besitzer' der religion. Diese titel sind älter als die arabischen in al-dīn und in al-islām wa'l-muslimīn, von denen viele, besonders qiwām, niẓām und nāṣir ihnen sehr nahe stehen. Die arab. titel müssen aus Ostiran übernommen sein. Das älteste Beispiel ist wohl *Yt.* XIII, 99 Vištāspa bāzuščạ upastača dainayå „Vištāspa, arm und beistand der religion", vgl. yamīn amīr al-mu'minīn, yamīn al-dīn. Vielleicht ist Sanasana von Partukka, unter Asarhaddon um 680 a. Chr. auch schon ein solcher titel und ein noch älteres beispiel. Nach 2500 jahren sind sie 1934 als unmodern abgeschafft. Wenn man den angeblichen namen Ardavīrāz mit wendungen wie *Afd.Sag.*: pat apāč ārāstan ē Ērānšahr „zur restauration von Ērānšahr" vergleicht, sieht man, daß dieser niẓām al-dunyā wa'l-dīn des buches anonym ist: Ardavīrāz ist kein name, sondern ehrentitel. Es kommt dem dātō.rāzah- des Urvāxšaya ganz nahe.

Ap. huraδana- wäre 'gut-richtend, -regel-gebend' ein geeignetes beiwort einer handungā, eines testaments.

[1] Davon kann wohl np. gurāzīdan den sinn 'stolzieren' angenommen haben.

NiR b 15 mana[h]ā hᵘvaipašⁱyahyā ... xšayamna aʰmiʸ
akk. ina muḫḫi libbiịa rabāka.

Bisher gab es das wort nur in *Beh.* § 12: hvāipašyam akutā, akk. ana ša ramānišu uttēr „er machte (Pārsa) zu seinem eigentum", dort mit langem, hier mit kurzem a geschrieben. Das entspricht keiner der drei möglichkeiten ganz genau, die Duchesne *Comp. av.* § 205 kurz und klar darstellt. Aber angesichts von Caʜiš-paiš, -pāiš kann man den schreibvarianten kein zu großes gewicht beilegen, obgleich man wissen möchte, ob ein unterschied, etwa zwischen substantivischer und adjectivischer form bestand.

Die akk. übersetzung bedeutet: „Ich bin herr über mein herz, gemüt". Danach wäre hvaipašya- adject. und das subst. zu mana[h]ā zu ergänzen, im sinne von μένος, "herr über mein eignes gemüt, meine leidenschaft", siehe s. v. manah-.

Aber es ist eine versuchung an Herodot III, 98 zu denken: Δαρεῖος μὲν ἦν κάπηλος „Dareios war ein krämer, weil er alles verhökerte", und zu lesen: mana[č]ā hvaipašyahyā „meines eigentums auch war ich ein strenger herr", im widerspruch zur akk. übersetzung. In diesem sinne habe ich den satz der neuen Bank von Iran empfohlen, als sie ein altpersisches inschriftliches motto haben wollte.

Ap. hvaipašyam čartanaiʸ ist mp. ō xvēš kirtan 'sich zu eigen machen'. Im Mp. wird es gern, wie in *Beh.* § 12, im gewaltsamen sinne gebraucht, so *Žām.Nām.* 58: „šahr pat čērak[īh] ō xvēš kirt bavēt [ō xvēš kunēt oder xvēš-kirt bavēt?], er bemächtigt sich der herrschaft mit gewalt". Die subst. xvēškār, xvēškārīh übersetzt man gewöhnlich mit 'pflicht' und vergleicht sie mit αὐτοπραγία 'fähigkeit zum selbständigen handeln', daraus 'verantwortlichkeit'. Im *Pandn. Zart.* Freiman § 3 steht xvēškārīh auf erden mizd im himmel gegenüber, als ein meritum; kurz vorher die frage: wes eigen bin ich?, als wäre das gefühl für die bedeutung 'sich zu eigen machen' noch vorhanden. Heiraten und kinder-erzeugen werden da eine xvēškārīh genannt, ob als pflicht oder verantwortlichkeit, und im *Mēn. Xr.* II, 45 heißt es: „unter solchen handlungsweisen ist xvēškārīh das größte kirpak 'religiöse verdienst'; hier wäre nur 'pflichterfüllung' möglich. Von 'verantwortlichkeit' geht es in 'to take care of one's self' und 'to mind one's own business' über, z. B. *Mēn. Xr.* II, 74: „um schaden zu meiden ist xvēškārīh das beste"; ebenso II, 92: xvēškārīh ut pātuzvānīh „sich um seine eignen angelegenheiten kümmern und seine zunge hüten". Gelegentlich nähert es sich 'egoismus'. Es ist also gegensatz zu πολυπραγμοσύνη, *αὐτοπραγμοσύνη. Die genaue bestimmung ist wichtig, um die seltsame erläuterung des begriffs des axvarta- xvarnah-, der „keiner nahrung bedürfenden zehrenden (flamme)" zu verstehen, cf. AMI IX p. 80ss. Dies wird als xvēškārīh ē āsravān, nicht sowohl 'pflicht', als 'anrecht' des priesterstandes erklärt, dabei axvarta-,

(nur aus dem sinn der mythos erschlossen) mit 'ungreifbar' übersetzt, dies wieder erläutert als: deshalb ungreifbar, „ku pa frahang ō xvēš šāyēt kirtan, weil man es nur durch erziehung, studium sich aneignen kann". Der frahang ist da das priesterliche studium, und ō xvēš kirtan erläutert xvēškārīh also als aneignen, nicht pflicht: das schwer zu erwerbende, aber nur dem priesterstande gebührende anrecht ist nur ein erkünsteltes gegenstück zu der den königen angeborenen kavischen glorie, kavya- xvarnah-.

HVAXŠTRA-

Beh. § 24 [xšaθrita aнm]i^{y} h^{u}vxštrhya tauнmayā
elam. ^{p}u ^{p}sa.^{a}t.tar.ri.ta ^{p}GUL^{id} ^{p}wa. ^{a}k.^{i}s.tar.ra.na
akk. anāku ^{p}ḫa-ša-at-ri-ti zēru ša ^{p}ú-wa-ku-iš-tar

Beh. § 33 ebenso, nur von Čiϑ^{r}antaxma gesagt, beide stellen in § 52 widerholt, mit gen.-endung -hyā und akk. ḫa-ša-at-ri-e-ti, elam. ^{p}sa.^{u}t.tar.-ri.^{u}t.ta

Der name des medischen königs wird akk. ^{u}maku-Ištar geschrieben, als wäre er ein akk. compositum mit Istar[1]; das u vor m sichert die lesung w, wie m allein öfters ap. hv- widergibt. Das elam. schriftbild, wakstara zu sprechen, bedeutet, da das elamische nur 1 guttural, 1 dental, 1 sibilanten und kein initiales h schreibt, hvaxštara-. — Gr. Κυαξάρης mit k statt x durch compensierte aspiration, wie in Φαρνακύας, Φαρνακῶτις, meint *xvaxš[t]ara. Danach bedeutet das ap. schriftbild zunächst hvaxštara-; da aber keine der 3 sprachen eine consonanten-häufung -xštr- ausdrücken kann, ebensogut hvaxštra-. Im medischen schützt die consonantenhäufung das t vor aspiration, wie in med. bāxtriš, elam. pa.^{i}k.t^{u}r.ri.^{i}s, gr. Βάκτρια (wieder mit k für x), nicht aber im altpersischen *bāxϑ^{r}iš, in elam. pa.^{a}k.si.^{i}s *Beh.* § 6. — Der name ist also ein compositum von hu + *axštra-, das in awy.axštra- 'surveillance' vorliegt, cf. Benveniste *Inf. av.* p. 45, nom. actionis zu dem agens [awy]axštar- 'aufseher', und dem nom. abstr. axštāt-, siehe dies. — Ptolemaios hat ein Χοαστρα in Medien.

Mit hvaxštra- ist das Vrθragna-beiwort zu vergleichen, das in *Yt.* XIV, 28 defectiv mit -ə- hvāxštəm oder hvāxšəm geschrieben ist und nach dem metrum eine silbe mehr haben müßte. Bartholomae übersetzt *Wb.* 1853 „der wohl für friedliche zustände sorgt". Hertel schreibt huvāxštiyam, des metrums wegen, und übersetzt „guten frieden gebend", was so wenig zu seiner 'feindestötung' paßt, daß er erläutert: „d. h. sicherung von leib und leben", cf. IIQF VII, p. 150, 162 u.

[1] zu diesem ^{u}mak- > wak- vgl. die akk. schreibungen des namens xšayāršah-: Aḫ-ši-mak-šu, Aḫ-šu-mar-ši-', -^{o}mar-ar-šu, Ak-ši-mar-šu, -^{o}ma-ar-šu, Aḫ-ši-^{a}/$_{i}$-mar-šu, alle mit einem m = w; danach ist 'XŠVRŠ im Estherbuch nicht ein fehler, sondern umschreibung dieses akk. schriftbildes mit aram. lettern; dem elam. ^{i}k.se.^{i}r.sa, ^{i}k.se.^{i}r.^{i}s.sa nähert sich akk. ak-ki-iš-ar-šu, i. e. ^{a}k^{i}š.aršu.

178,1. — Benveniste, *Vṛtra* p. 50 bemerkt „comment 'à la bonne paix' s'harmonise à l'activité de Vrθragna, qui n'a pas précisément pour mission de favoriser la paix, aucun interprète ne s'est soucié de comprendre". Ohne aw. āxšti- 'frieden' als grundlage der ihm unglaubwürdigen etymologie auszuschalten und ohne die fehlende silbe zu ergänzen, liest er hvāxšta- und gibt dem die mich nicht überzeugende bedeutung 'aux bonnes capacités' oder 'énergies', die Duchesne übernimmt.

Das Vrθragna-beiwort gehört zu den militärischen des kriegsgottes, von denen das Frgmt. Westergaard 9 eine reihe gibt. Ich halte es für evident, daß es mit hvaxštra-, Kyaxares, identisch ist. Vrθragna ist nicht friedliebend geworden. Das -ə- in *Yt.* XIV, 28 zeigt ein defectives oder unleserliches arsakidisches schriftbild [illegible] = hv.axštram an. axštra- gehört wie axštāt- zu √axš-, und der göttliche beiname, kriegerisch und uralt, bedeutet 'gute sicherung gebend, das wachsame auge, wachtmeister', er 'schläft noch schlummert nicht', wie auch Mithra mit den tausend augen. Kyaxares trägt den göttlichen namen als Vārθragniš, wie später die Orthagnes' und Bahrame, in eben dem sinne, in dem Perser den Griechen xšayāršāh- wegen des anklanges an das andre uralte und echte Vrθragna-beiwort aršakara als 'Αρήϊος verdolmetschten. Daß Kyaxares nach dem daiva Vrθragna benannt ist, zeigt daß er noch kein Zarathustrier war, vgl. AMI VII *Xerxes Areïos.*

Das nom. ag. axštar- liegt auch im mp. bītaxš vor. Trotzdem Christensen *Empire* p. 11 u. 103 schon Andreas' etymologie mitgeteilt hatte, hatte ich das in *Paikuli* noch nicht begriffen. Es ist wie marzbān der — ursprünglich militärische — titel der armenischen markgrafen; vgl. die arabischen titel der kreuzzugszeit ṣāḥib al-thughūr, al-muthāghir. Für die vielen formen vgl. *Paikuli Gloss.* s. v. — Zu grunde liegt *pitiaxš, das Andreas auf ir. *paty.āxštar-, nomin. *paty.āxštā > *patyāxšt > pēδāxš zurückführte; er übersetzte 'inspector', leitete es also von aw. √*axš- *Wb.* 310 in awy.axš-ἐφορᾶν ab. Auch patyaxštar- ist ἔφορος, vgl. hartāramča awyaxštāramča in *Yt.* X 103, neben pati[š.hartar-] niš.-hartar- in *Yt.* X 80; vgl. auch s. v. √pay-.

Über die quantität des a entscheidet keine der schreibungen; nur ap. hvaxštra-beweist die kürze, die nach Bartholomae auch für axš- ὄψομαι paßt. Also bedeutet die aw. schreibung awy.āxštar die erhaltung des vocalträgers des anlauts in der compositionsfuge, vgl. den fall uyrārt- s. v. 'rtāvan-, auch ǰītārta-. Andreas sagt nichts zu dem im anlaut seltenen lautwandel p > b, der dem der praep. pati > be folgt und auch im ortsnamen ap. patigrbana > bagīr vorliegt, vgl. AMI VII, 30ss. — Die np. form braucht nicht aus dem nominativ zu stammen; bei persischem lautwandel ergibt der genitiv dieselbe endform. Med. uštrahyā ergibt np. šutúr, aber ap. *uššra > *ušša kann nur *uš ergeben; danach ir. *axštra- > ap. *axššrahyā > *axšē > axš, vgl. s. v. asabāra- und sāstar-.

A. Pagliaro, Riv. St. Or. 1929, p. 129ss, sieht in bītaxš, zu axš 'auge', den titel

ὀφθαλμὸς τοῦ βασιλέως, treffender als H. H. Schaeders für dies titelhafte 'auge' reconstruierte *spasaka, gegen das schon widerspruch erhoben ist: ap. spāθ-, mp. spās- ist 'dienen', vgl. s. v. spāθmaida-.

bītaxš 'markgraf' ist im *Ayātk. Zar.* titel des weisen und helden Zāmāsp, markgrafen gegen Kūšān, in dem der Hāugvō J̌āmāspa der gāthā verjüngt ist. Auch die chionitischen gegner haben solche bītaxš. Ammian übersetzt das iranische vitaxa mit magister equitum, nicht genau, aber auch nicht so falsch wie Markwart *Ērānš.* p. 178ss meint: der militärische charakter bleibt gewahrt, während Zacharias Rhetor's ὕπαρχος und Agathangelos' κομιτατήσιος nur den hohen rang ausdrücken.

Einmal aber, im § 5 des *Ayātkār*, vertritt pēšēnīkān-sālār dies bītaxš. Mp. pēš 'vor', lautlich oder ideographisch [illegible] geschrieben, ist im *Ayātk.* und *Kārn. Art.* der geläufige ausdruck für fī ḥuzūr 'in audienz': der könig ō pēš xvāhēt „ruft zur audienz", genau Herodot III 68 Pseudosmerdis οὐκ 'ἐκάλει ἐς ὄψιν' ἑωυτῷ οὐδένα τῶν λογίμων Περσέων. Der gerufene ō pēš āyēt, während im *Māt. Sīr.* dafür ō handēmānīh hištan 'zur audienz vorlassen' gesagt wird, und inschriftlich der gesandteneinführer — es gab auch εἰσαγωγεῖς bei gericht — handēmānkarān-sālār heißt. Aber pēšēnīk heißt nirgends usher, sondern nur 'früher, vorder, älter', wie in Mani's dēn ē pēšēnīkān, d. i. xvāštīh, und entspricht weder dem höfischen, noch juristischen, noch militärischen titel. Nun trägt der zoroastrische 'gemeindevorsteher' unter dem Islām den titel pēšwāy 'vorgeher', aus ap. *pašyah +√paδ-, im Bpārs. wird pēšpāy = pēšwāy oder pēšōpāk = pēšwāγ geschrieben. In einer von Muḥammad b. Ibrahīm erzählten anekdote bei Houtsma *Hist. Seldj. Kerm.* p. 21 sagt Muḥammad b. Arslānshāh: „Aus unserer familie waren zwei, die auf dem herrscherthron als muster und pēšwāyī saßen: der andre war Tūrānšāh"[1]. Dies pēšwāy ist auch vorbild des titels der Assassinen-großmeister in Syrien, der arab. al-muqaddam übersetzt wird, vgl. das ideogr. קדם für pēš. Den ursprünglichen sinn hat das alte armen. lehnwort, Hübschmann *Arm. Gr.* 230, bewahrt: zaur pešopay 'vortrab, vorhut'. Statt in pēšēnīkān einen militärischen oder höfischen sinn hineinzutragen, nimmt man besser eine in pahlavī-cursive wenig merkliche correctur vor: pēšwāikān 'general der vorhut', dem sinn von marzbān und damit dem eigentlichen sinn von bītaxš nah verwandt. Die bedeutung geht von 'auge, sehen' in 'sichern' über; das soldatische 'auge' ist der 'wachtposten'; der bītaxš ist markgraf als grenzwächter vīmandbān. Die association von pāy- und axš in den ap. versen *Dar. Pers.* e 3, siehe s. v. axštāt-, liegt auch in soghd. xšt p'ṭy vor, cf. Benveniste *J. As.* 1936, p. 229.

Ganz ähnlich wie Andreas bītaxš, erklärte Bartholomae *ZAirWb.* 64s, 180 u. 182 Tpārs. padakhšar, paḥakšar aus *paθiaxš[-, nur aus dem nom. act. axštra- statt des nom. ag. *axštar-. F. W. K. Müller übersetzte erst „(preis und)

[1] Genau so ein Heidelberger professor meiner studentenzeit: „Es gab zwei große philosophen; der andre lebte in Königsberg".

lob", Andreas „eher βασίλεια im Vaterunser", wohl an das mand. Lw. פאדאחשאר und ein ir. *pati.xšaθra- denkend. Bartholomae kam über Tpārs. āxšīd 'conspectum est', niyāsānd 'inspiciant' und aw. awi.axšayat zu 'ehrerbietung', „wie rispetto aus respicere"; das wäre 'ansehen', nur stärker als das deutsche wort. Andreas', Hennings und Lentzs 'verehrung, ehrenreich', auch für Tpahl. pdykšr'vnd, Tpārs. padaxšarāvand stammen daher. padaxšar klingt in der häufigen verbindung mit istāyišn oder yašn und āfrīn wie „ehre sei Gott in der höhe". Andreas-Henning setzen aber auch pad padaxšar dāštan als 'verehren' an, *MirMan.* II, 18, und da zeigt sich die ungenauigkeit der überzetzung. dāštan mit pad ist immer 'dafür halten'. An jener stelle ist von den nīšān 'zeichen' der liebe und furcht die rede, einem begriff, der mit manich. muhr 'siegel' associiert ist, arab. khātim, mp. ideogr. [Pahlavi] anbāštan; das türk. ṭamγa gibt sowohl nīšān wie muhr wieder. In *D* 278 heißt es von den nīšān: „ēšān ačiš padīrēnd u. šān pad padaxšar dārēnd či'ōn ki xvēš xvadāvad (sic) xvadāy dārēh". Henning (zweifelnd): „und sie verehren sie so, wie man wohl seinen herrn und herrscher verehrt". Es folgt: „und sie fürchten ihren befehl zu übertreten und glauben an die verborgenheiten (der siegel)", lies v'vry-nd statt -ᵒdn. Das ist nicht in ordnung, man übersetze: „und sie empfangen die nīšān von ihm und halten sie so pad padaxšar ‚in ansehen, anerkennung', als ob man, über was man selbst herr ist, für seinen herrn hielte, und fürchten sich usw.", nach der lebensregel, jeden menschen zu behandeln, als stünde er einen rang höher als er thut: *Mēn. Xr.* 2, 4, sālār pa xvatāy dār „deinen chef behandle wie einen könig". Ein ähnlicher gedanke im *Grēvzindag*-hymnus: „Ihr kauft mich wie einen sklaven und fürchtet mich wie einen herrn". Die bedeutungsentwicklung läuft nicht von respicere zu rispetto, sondern geht von inspicere und conspectum aus, und diese stehen für ganz bestimmte termini der schreiberzunft, wozu auch andre manichaeische ausdrücke gehören.

In den Kartēr-inschriften wird das wort [Pahlavi] pataxšale geschrieben. Es tritt in formeln auf wie aglādīhe u pataxsale apar rasēt, oder dēn ē māzdēsn u magumard andar šahr pataxšale bavāt. Das sieht wieder ganz nach βασίλεια oder 'ehre' aus, heißt aber „gnadenbeweise und (amtliche) anerkennung sind zu mir gelangt" und „die mazdayasnische religion und der magier sollen im reich 'anerkannt' sein". Davon spricht Agathias, *Hist.* II, 26, unter 'Ἀρταξάρης Ardašīr I: ταῦτά τοι καὶ τὸ Μαγικὸν φῦλον ἐγκρατὲς ἐξ ἐκείνου γέγονε καὶ ἀγέρωχον .... νῦν δὲ τιμῶσιν αὐτοὺς ἅπαντας καὶ ὑπεράγανται καὶ τά τε κοινὰ ταῖς τούτων βουλαῖς καὶ προσαγορεύσεσι διατάττεται usw. Man muß die grenzenlose bewunderung der Mudjtahid vorher und ihre mißhandlung heute gesehen haben, um das zu verstehen. In *Paikuli*: „der könig möge geruhen, von Armenien nach Asūristān (= 'Irāq, Ktesiphon) zu kommen und majestät und thron und pataxšale der göttlichen ahnen zu empfangen", d. i. die 'beglaubigung', manich. σφαγίς, besiegelung; beim könig könnte

man unmittelbar „das siegel“ sagen, wenn nicht die „legitimierung“ der unregelmäßigen thronfolge. Auch in dem manich. *D* 278 pad padaxšar dāštan „anerkennen, bezeugen, besiegeln“ die empfänger das versiegelte buch auch ungelesen als ihren herrn; und in den formeln „preis“ oder „verehrung und segen und padaxšar“ ist dies „bezeugung, confirmatio“ und nähert sich arab. ašhadu billāhi. Andrerseits berührt sich der begriff aufs engste mit bōxt ud andraxt „erlöst und firmiert“, siehe s. v. handungā-, und mit Tpahl. pad axšad qar, siehe unten.

Im *DraxtAs.* steht § 9:

nāmak ač man karēnd	fravartak dipērān
diftar u pātaxšīr	bar man nivēsēnd
„buchrollen[1] macht man aus mir;	die briefschreiber
schreiben auf mich	notizen und pātaxšīr“.

pātaxšīr, dessen bedeutung sich nicht weit von pataxšar entfernen kann, könnte eine alte adjectiv-bildung *pāti.axštray- sein. Im *And. Āturp.* § 28 (falsch bei Sanjana und F. Müller SbWienAkdW. CXXXVI (1891) 5): andar *pātaxšīrān (statt pātōxšāyān) u vičir pa-drōg mā anbār unter urkunden und urteile setze dein siegel nicht fälschlich“. anbāštan, ideogr. xtymvn ist allein, z. B. *Kārn. Art.* dipivārān mahist fravartak bē anbāšt, oder mit pa muhr, wie oft im *Māt. Haz. Dāt.*, „siegeln“. pātaxšīr ist armen. patšir und ich möchte es für das urbild des angeblich aus dem slavischen ins deutsche gekommenen ‘petschaft’, tchech. pečet halten.

In den Kartēr-inschriften kommt pātaxšīr in der invers-historischen schreibung [Pahlavi script] an 20 mal vor[2]. Die bezeichnenden stellen sind: mas ātravān apar gate pātaxšīr hanbārēnd u gate pātaxšīr u mātgdān čē ōy zamān apar šāhpuhr šāhān šāh pa dār hamšatre yāk ō yāk kirt ōy ēd ōgōn apar nipišt ēst „der oberpriester besiegelt die urkunde, und auf die urkunde, die offene und die versiegelte, ist was [oder: wie es] ehemals unter Shāhpuhr, könig der könige, an der pforte, im ganzen reich, allerorten gethan war, von ihm genau so darauf geschrieben worden“. Dieser ganze passus wird mit einsetzung der namen Ohrmizd (I.), Vrhrān (I.), Vrhrān ē Vrhrānakān (II.) widerholt, also eine feierliche diplomausfertigung unter diesen vier königen. Die gat, ein altes sumerisches wort, arab. al-martabāt, bilden das gah-nāmak, die eigentliche *Notitia Dignitatum*, nach Mas‘ūdī *tanb.* 104 ein teil des vieltausendseitigen āyīn-nāmak ‘buchs der staatseinrichtungen’. Der djihbadh der *mafātīḥ al-‘ulūm*, aus ap. *gaθupati-, ins akka-

[1] Das ideogr. mᵊγallᵊθā, hebr. mᵊγillā, arab. madjilla, zu GLL ‘rollen’ für nāmak ist sicherer als diese aussprache, wegen der verderbnis des cap. XV des *Frhg. Pahl.* Nach ibn Duraid *kit. al-istiq.* wäre madjilla: al-ṣaḥīfa yaktub fīhā šai’ min al-ḥikma. Man erwartet die lesung fravartak, ‘brief (rolle)’, es muß aber ‚buch‘ sein, möglicherweise *χarītak, cf. Messina *Misc. Bibl.* II, 99; Nyberg schlug eine mir fragliche lesung murvat vor.

[2] nach muster von ’RTXSTR = Ardašīr.

dische als gitupatu entlehnt, den ich in *Paikuli* s. v. gate noch irrtümlich für den münzwardein hielt, ist eine art naqīb al-ashrāf[1]. pātaxšīr u mātGDān sind nach alter babylonischer überlieferung und nach ausweis der Awramān-documente διπλώματα, „close“ und „patent letter“, die gesiegelte, geschlossene urkunde und das patent. gate, pataxšīr u mātGDān bedeuten diese beiden urschriften des staatsdiploms. MARKWART, *Ung. Jahrb.* VII, 103 übersetzte pātaxšīr mit „beglaubigte urkunde“, nach armen. patšir gleich dašn ‘vertrag’ bei Lazarus von P‘arp. Nach HÜBSCHMANN, *Arm.Gr.* ist vaverakan matani das „wahre siegel“, genauer ‘glaubwürdig, authentisch’, vgl. *vahyabara- s. v. rāsta-. Ipärs. mātān ‘urschrift’ ist die ummu’l-kitābi ‘mutter des Buchs’ von Qur. XIII 39. Es ist mir nicht klar, ob die wunderliche schreibung mātGDān das wort dān ‘behälter, umschlag’ enthält, also die „das original enthaltende“ äußere urkunde bedeutet, oder aber nur eine seltsame graphie für gesprochenes *māδīyān ‘urschrift’, also innere urkunde ist, und ob pātaxšīr als conspectum die der „besichtigung zugängliche“ also äußere urkunde, das patent, oder als inspectum die versiegelte, also innere urkunde bedeutet. In beiden fällen gehört pātaxšīr zu pataxšar und damit zu axštra-, axš-. Der knotenpunkt der bedeutungsentwicklungen ist immer „letter close“ und „letter patent“. Das manich. pataxšar ist die schriftliche beglaubigung, patentierung.

Damit fällt ein andres licht auf den manich. terminus xvāštī. ANDREAS, *MirMan.* II, 295, 1 u. 317 stellte es zu aw. āxšta-, mp. āštī ‘frieden’ und übersetzte ‘friedlichkeit’, gewiß mit rücksicht auf den vers: „Heran zum frieden āšt, der du ganz xvāštī bist“. Er hatte āxšta- wohl noch nicht mit axš- verbunden. Die association zwischen āšt und xvāštī bliebe bestehen, wenn man beiden die genauere bedeutung ‘sicherheit’ zuwiese. Aber der vers ist nur ein wortspiel, wie zōhr und zōr in *MirMan.* II, 49, und der sinn, nicht die etymologie ist anders. xvāštī ist die Mani eigentümliche zusammenfassung seiner eignen religion mit denjenigen früheren, die er als ursprünglich ‘richtig’, — hier sagt auch ANDREAS nicht ‘friedlich’ — erst allmählich verfälscht ansieht, die dēn ē pēšēnīgān. WALDSCHMIDT-LENTZ *Man. Dogm.* p. 111 sagen „‘guter frieden’ ist der zustand dessen, der die gebote erfüllt“. Das ist genau der gedanke von šyāta- in *Xerx. Pers. daiv.*; aber das tut jeder gläubige in jeder religion, und das könnte nicht zu dem begriff der xvāštī = dēn ē pēšēnīgān führen. In dem curiosen tractat *T.* II *D.* 126 stellt Mani, wie die ziege im rangstreit, seine eigne religion — selbst er sagt übrigens „die von uns gewählte, mā-vičīd“ — als ‘besser’ hin denn alle andren. In den *Kephalaia* wirft er Jesus Zarades und Buddha vor, „ihr bißchen weisheit“ aufzuschreiben ihren jüngern überlassen zu haben, anstatt ihre bücher, wie er, selbst zu schreiben. Und „die guten

[1] akk. giṭṭu muß als gaθu- ins Ap. übernommen sein, und trotzdem im Mp. und arab.-pers. der vocal kurz ist, wäre es einer untersuchung wert, ob es nicht mit gāθu- in einer von dessen vielen bedeutungen, z. B. ‘rang’ verschmolzen ist.

schreiber, die göttersöhne, die starken männer, die gesandten des geistes" gehören ipso facto zu den electi im 'hymnus auf die hierarchie', der eine 'auf die presse' sein könnte: eine arme schreiberseele.

Auf dem blatt SALEMANN *Manich.* III. 9 r, b z. 19ss läßt Mani schon den ersten menschen wie einen manichaeischen 'hörer' den gesamten katechismus andarz (cf. s. v. handungā-), die gebote framān (cf. s. v. framānā-) und das siegel muhr der xvāštī empfangen, und M 174, *Man. Dogm.* p. 78, spricht von den fünf correcten katechismen andarzān nēvān (cf. s. v. naiba-) und den drei integren siegeln muhrān āγravān (cf. s. v. āgrmant-)[1]. Beachte den persischen charakter der termini. Das ist eine vollendete bürokratie zu Adams zeit. Alle ableitungen, wie nāf ē xvāštī „gesamtheit der anhänger der jeweils richtigen religion" — SCHAEDER Ung. Jahrb. XIV (1935) p. 584 „sippe der friedlichkeit" —, oder „lehrer des weges der xvāštī", xvāštēgar [in solchen späten compp. ist -kara- nicht mehr 'macher'] „der die xvāštī befolgt", auch in titeln gebraucht, alle zeigen daß xvāštī nicht 'friedlichkeit' heißen kann. xvāštī ist ein ausdruck der schreiberzunft. Wie in dem nicht sehr viel älteren xvatāvya als nachbildung von αὐτοκράτωρ, ist xva- 'selbst'. Es ist die 'selbstbeglaubigte, patentierte' religion, die von sich aus die frasastiš besitzt, die z. B. Zarathustra in der *gāthā Y.* 49, 7 durch einen der Hāugvō, in *Yt.* IX 26 und XVII, 46 durch die königin Atossa zu erlangen erhofft. Der begriff xvāštī nähert sich also dem von „selbst-manifest", von „offenbarungsreligion", und steht den islamischen ahl al-kitāb ganz nahe, religionen die Muḥammed auch nicht als getreu überliefert ansieht, aber duldet, so daß ehe- und speisegemeinschaft möglich sind. R. A. NICHOLSON citiert in der Einleitung seines Commentars zum Mathnawī I/II das dictum über Djalāl al-dīn: nīst paiγambar walī dārad kitāb „er ist kein prophet (botschaft-träger) und doch hält er ein 'breve'". Um dieses breve oder patentes willen heißt Mani beyaspān 'briefbote'.

Zur erörterung stellen möchte ich, ob nicht das manich. subst. axšaδ, adj. axšaδāg, hvaxšaδ auch mit xvāštī zusammenhängen. F. W. K. MÜLLER übersetzte erst, im *Mahrnāmag*, 'friedlich', später 'unverletzlich', gewiß an ap. a.xšata-, ai. á.kṣata- denkend, wie BAILEY: „ap. axšata- zu √xšan- κτείνω". Aber dies angebliche a.xšata- ist in wahrheit axštāt- 'sicherung'. MESSINA, Orient. IV, 261, 2 schließt axšaδ an apa(x)šēnītan 'annientare' an, zu √xšī-, φθείνω, als „inviolabile, invulnerabile". ANDREAS leitete es von einem √*xšad- „sich erbarmen, verzeihen" ab, von dem np. baxšīdan aus *apa+xšad- stammen soll; ihm folgen HENNING und LENTZ.

Der sinn der zerstörten stelle *Mir.Man.* III, *m* 27, ist dunkel, das daneben stehende 'pydg'n mit 'bedürftige', statt madjhūl, obscuri, gewiß nicht getroffen. Auch 'xšd'g in der reihe von epitheta in *e* 94, *g* 193 hilft nicht die bedeutung definieren.

[1] WALDTSCHMIDT-LENTZ sagen 'trefflich', d. i. 'vortrefflich, superior' für nēv, und 'herrlich' d. i. 'herrenmäßig, seigneurial' für āgrav.

In *N* 36: „erlöse auch mich pd 'axsaδ" und in *m* 5, wo der sonnengott, der erlösen soll, hv'xšδ heißt, besteht eine gedankenverbindung zwischen 'xšδ und der erlösung. In *f* 7: „Der erste erlöste empfing viel 'rg'vyft vom vater und der mutter und allen brüdern, den hv'xšδ" ist 'rg'vīft [vgl. s. v. āgrmant-] mit axšaδ verbunden wie in den Kartēr-inschriften āglāDe mit pataxšale, dort weltlich, hier religiös. Da ist eine sinnverwandtschaft von axšaδ und pataxšar vorhanden, und diese wird ebenso durch die gedankenassociation von „erlösen pd 'xšδ" mit bōxt ud andraxt „erlöst und besiegelt" erfordert. Man kann wohl an 'erbarmen' denken, aber das ist immer vage und paßt im fall der „vater, mutter und brüder" gar nicht — es könnte da nur al-marḥūm sein. — Formal müßte man, um 'xšδ mit xvāštī zu verbinden, auf Bartholomaes wege etwa eine dissimilation von axštatāt- > axšatāt- > axšaδ versuchen, cf. harvatāt- > harūt, amrtāt > marūt. Wenn das möglich ist, wäre Mani als hvaxšaδ weder al-raḥmān, noch al-marḥūm, noch der „friedensfürst", sondern khātim al-anbiyā „das siegel der propheten", beinahe der „patentierte prophet".

HVĀMRŠYUŠ

Beh. § 11	pas$_s$āva ka$_m$būžiya h^{u}vāmrš^{i}yuš am$_r$r^{i}yatā
elam.	^{a}i̯ak me.ni ^{p}kam.pu.ci.i̯a ^{h}al.pi t[u.man].e.ma ^{h}al.pi.^{i}k
akk.	arki kambuziia mi-tu-tu ra-ma̩n-ni-šu mi-i-ti
Xerx.Pers.daiv. 48	mrta 'rtāvā ahani^y
elam. (40)	^{h}alpinta ^{i}rtawa nenta
akk. (39)	ina mītūtii̯a (40) ana artawa lutūru
Xerx.Pers.daiv. 55	mrta 'rtāvā (56) bavati^y
elam. (46)	^{h}alpik ^{i}rtawanemak
akk. (46)	mīti ana artawa itār

Der kurze satz von *Beh.* § 11 ist von historischer und philologischer seite viel umstritten, vgl. W. Schulze „*Tod d. Kambyses*" SbPrAkdW 1912 u. 1918; Herzfeld „*Smerdis und Pseudosmerdis*" AMI V, 125ss und „*Tod d. Kambyses*" BSOS 1936.— Nach Schulze bedeuteten die worte fato suo obiit, κατὰ μοῖραν ἀπέθανεν. H. H. Schaeder, Sb. Pr. AdkW. 1935, XIX p. 496 bemerkt dazu: „Die frage, so sollte man meinen, ist damit erledigt".

Der elamische text ist der am meisten vernachlässigte. Elam. ^{h}alpi- ist das gewöhnliche wort für 'schlagen, töten', allein in *Behistūn* einige 30 mal vorkommend, in folgenden formen: a) ^{h}alpi. 1. sg. praet. für ap. ažanam 'ich schlug ein heer' und für avāžanam 'ich tötete' einen mann. b) ^{h}alpii̯a, gleiche form, für ap. avāžanam 'ich tötete' menschen, und für ažanam 'ich schlug schlachten'. c) für

die 3. sg. opt. avāžaniyā steht ʰalpis nicht optativisch; für ahuramazdātaiʸ žaₙtā biyā „A. M. soll dich schlagen' steht ᵈOramasta ᵖun-ir ʰalpisne; e) für den ap. imper. žadiʸ 'schlage, töte' steht ʰalpisne-manka; auch ʰalpis-manka für diesen sg. und für den plur. žatā 'tötet'; vivahanam žatā utā ava kāram „V. tötet und das heer ..." heißt „W. ʰalpis kutta ᵖtassup .... -mara. Diesen activen formen steht f) die passivische appo pⁱrtiya ʰalpika für tya brδⁱya avažata „daß B. getötet war", gegenüber. Die formen mit suff. -k, -ka haben passivische oder stark mediale bedeutung.

An der neuen stelle, *Xerx. Pers. daiv.* (46) ist ʰalpik, für ap. mrta 'gestorben', akk. mīti 'tot', ein medio-passiv; in (40) ist die oratio directa des Ap. in indirecte umgesetzt, ʰalpinta, wie nenta, eine 2. p. sg, für ap. mrta, akk. ina mītūtiia 'in meinem tot-sein'. Die grundbedeutung von ʰalpi- ist schlagen, nicht töten, denn die heere und schlachten werden nicht getötet. Der übergang von 'getötet werden' bzw. 'sich töten' zu 'sterben' setzt eigenartige vorstellungen über leben und tod voraus, wie sie sich in ᵖun-ir ʰalpisne '(gott) möge dich töten' andeuten. Passivisch genommen müßten die götter das unausgesprochene logische subject sein, denn medial wäre das sterben ein 'sich-schlagen'. Eine parallele liefert gr. θνησκω, θαν-, zu θείνω „im zustand des geschlagen-seins sich befinden" daraus 'sterben' eines natürlichen oder gewaltsamen todes, aber besonders oft gleich 'getötet, hingerichtet werden, umkommen, fallen'. Der ausdruck pⁱrtiia ʰalpika 'B. war getötet' ist unzweideutig. ʰalpik ⁱrtawa nemak wäre „(von den göttern, oder: selbst-) geschlagen wird er ʾrtāvā", und ʰalpinta „wenn du (von gott, bzw. selbst-)geschlagen, i. e. tot sein wirst".

Die beschädigung des elam. textes in *Beh.* § 11 trifft den ausdruck für 'eigen, selbst' hvā-. Die reste sind 1. ein kurzer senkrechter keil mit kleinem winkel daran; 2. nichts; 3. ein e; 4. ma. Was das war, geht ohne weiteres aus dem unmittelbar folgenden § 12 hervor: tu-man-e-ma, nicht mit Bork MAoG VII, 3, 13 kur-pi-e 'seine hand'. tuman heißt 'eigen', das e ist sächliches possessivum, das -ma locativisch und instrumental. Der ausdruck hält sich streng an die ap. vorlage und betont das 'selbst':

„Darauf Kambyses töten-eigen-sein-durch wurde-getötet (od. war-er-tot)".

In der akk. version steht das subst. mi-tu-tu, bzw. Xerx. mi-it-u-tu 'das totsein', lautlich gleich dem inf. I, 2. — מות ist als I, 1 'sterben'; das Prt. Prf. mītu heißt praedicativ, abgeschlossen und zeitlos „er ist, war tot", nicht als vorgang 'er starb'. Mit der übersetzung 'er starb' nimmt man der stelle die absonderlichkeit des ausdrucks auf deren erhaltung es gerade ankommt. Delitzsch, der in *Beh.* § 11 'selbstmord' übersetzte, bemerkt mit recht, daß mītūtu nicht 'durch-sich-selbststerben' heißt. Es heißt „er war tot eines ... todes". Der stamm I, 2 drückt oft, im unterschied zu I, 1 das plötzliche, vorzeitige, auch gewaltsame sterben aus, beispiele in BSOS 1936. — Das dem inf. I, 2 homophone subst. mītūtu wird so

gebraucht: "ich, Istar, werde den tod mītūtu (nicht mūtu) des Aḫšeri herbeiführen", der dann ermordet wird. Einen tiefen einblick gibt die stelle: „Kuturnahunte ina ūm lā šēmti-šu urruḫiš imtūt „starb plötzlich an dem ihm nicht bestimmten tage". šēmtu ist fast das gr. μοῖρα, lat. fatum, und doch ist die vorstellung grundverschieden: es ist das natürliche schicksal, dem der begriff lā šēmtu für das, was die Griechen tragisch oder ἐξαίσιος nennen würden, gegenübersteht.

Vom selbstmord des Ursa v. Urarṭu sagt Sargon *Ann.* 139: „mit seinem eigenen schwert, wie ein schwein, durchbohrte er sein herz". Der ausdruck fällt unter die definition des witzes, und ist als solcher beabsichtigt. In der *8ᵉ Camp.* spricht Sargon, spottend, so: muruṣ lā ṭībē ēmid ramānšu. THUREAU-DANGIN übersetzt „une maladie incurable il s'infligea à lui-même", den tod gegen den kein kraut gewachsen ist. Dabei nimmt er H. WINCKLERS alte erklärung von šadāšu emēdu, MDOG 35, p. 43 n., 'sterben' an. Der seltsame ausdruck 'auf seinem berge stehen' ist wohl halb mythisch — vgl. das zoroastrische 'zur brücke gehen' — halb euphemistisch. Hier ist er ironisch verändert, indem muruṣ lā ṭībē für šadāšu eintritt, und durch den zusatz ramānšu das 'sich-selbst-umbringen' hineingetragen ist. Man könnte übersetzen „an einer unheilbaren krankheit starb er freiwillig".

An sich bedeutet šadāšu emēdu jedes sterben, ob natürlich, freiwillig oder gewaltsam. Der begriff des šēmtu, fatum liegt nicht darin. Der andre ausdruck ana šēmtišu illik, fato suo obiit, gibt in der akk. version von *Xerx. Pers. har.* ap. gāθavā aš^{i}yava 'er ging vom thron', euph. 'er starb' wider. So hätte also das akk. einen normalen ap. ausdruck für 'sterben' übersetzt. Für selbstmord kann der ausdruck aber nicht gebraucht werden, da der kein mūtu ana šēmti, sondern ein mītūtu ina ūm lā šēmti, ein „sterben am nicht-bestimmten tage" ist. Wie Sargon zu emēdu, setzt die akk. version ramānišu hinzu, wie die elam. version das ap. hvā- stark betonend; vgl. pasā tanum = akk. arki ramānišu 'nach sich selbst'; tyamai^{y} tanuš tāvayatā = ramāniịa; ramānišu immer für ap. tanu-, wie mhd. sīnen līp, ganz körperlich 'selbst'. Der akk. ausdruck schließt also eine bedeutung 'fato suo obiit' aus:

„darauf Kambyses eines (plötzlichen) todes durch-sich-selbst war er tot."

Das ap. amṛr^{i}yatā ist 'er starb'; zur lesung vgl. AMI III, 113. — hvāmršyuš hatte ich früher, AMI V, 133, in parallele mit hvāipašya aus hvaipašya, als adj. vrddhi-bildung von *hvamršyuš aufgefaßt, einem determinativ-compositum mit instrumentalem sinn des hva-. BENVENISTE *Gr.* p. 167 zieht der annahme von vrddhi vor, in hvā- einfach den instrum. von hva- zu sehen; p. 88: "litt. 'mort par soi-même'. Das erklärt zugleich einige sonst mehrdeutige composita mit hva- und paßt zur elam. umschreibung des instr. mit -ma. Das compositum ist um so mehr determinativ, nicht nur possessiv. Der ap. satz heißt demnach: „Darauf starb Kambyses des todes-durch-sich-selbst".

Die beiden übersetzungen haben das ganz richtig als selbstmord verstanden. Ein analoger ausdruck findet sich im *Art. Vīr. Nām.* I, 1 vom legendären selbstmord Alexanders d. Gr. : xvat-škast ō dōšaxv duwārist 'selbst-vernichtet fuhr er in die hölle".

√I-, AY-

Beh. § 63	upari^{y} 'rštām upariy[āyam]
elam.	su.tir uk.ku hu.po ke.^{u}t
akk.	ina dēnātu asiggū
Beh. § 8	tyanā manā dāta apariyāya
elam.	[tattam appo^{pu}u]nena --- kuktak
akk.	dēnātu attūa --- ušasgū
Dar. Sus. e	dā[tam] tya manā hačā avanā tar[s^{i}yati]^{y}
elam.	-ikka.mar epsemanpa
akk.	lapāni dēnātija attūa ---
Xerx. Pers. daiv. 49	avanā dāta paraidi^{y}
elam. (40)	hupe tattama iccis
akk. (40)	ina dāta sigī
Xerx. Pers. daiv. 52	hya avanā dāta priyit
elam. (43)	sop hupema tattama iccima
akk. (43)	ša ina dāta annā' isigū

Von √ay-, √i- 'gehen' kommt die mittelstufe des stamms in der 3. sg. praes. aiti^{y}, die tiefstufe im imper. idi^{y}. pl. itā und im PP. ita- vor; von dem comp. mit para- waren der imper. sg. paraidi^{y}, pl. paraitā 'marsch!' und das part. paraita- bekannt. In *Xerx. Pers. daiv.* 49s steht wieder der sg. imper. — In 52 ist in allen vier copien priyit geschrieben. Das muß bei der übereinstimmung der sätze und der gleichen akk. übersetzung eine andre form als paraidi^{y} vom selben verb sein, und da utā yadatai^{y} folgt, eine 3. sg. praes., nämlich para-aiti^{y}. Das müßte praitiy geschrieben sein. priyit ist entweder verschrieben, mit vertauschung von t und y und auslassung des a: paraiti^{y} für parāiti^{y}, oder wenn man hier und sonst das praeverb pari- ansetzt, für priyitiy d. i. pariyaiti^{y}. Weissbachs ergänzung -āyam in *Beh.* § 63 wird durch die ihm damals noch unbekannte bedeutung der akk. übersetzung asiggū und die gleiche übersetzung von ap. paraidi^{y}, parāiti^{y} bei Xerxes als richtig erwiesen. Vgl. s. v. upari^{y}.

Die neue form avanā ist, wie das nun zweimal bezeugte tyanā, instr. von ava-, in *Dar. Sus. e* ablativ; das subst. dātam steht im selben casus. „Wandeln in, gemäß dem gesetz" wird bei einem verb mit para- durch einen instrumental der ausdehnung, in *Beh.* § 63 durch die praep. upari^{y} ausgedrückt. Die construction

von *Beh.* § 8 wird klarer, wenn man das betont vorangestellte tyanā manā normal hinter dāta setzt: „In den von mir (gegebenen) gesetzen wandelten sie“ und „Ich wandelte im recht“, „Wandle“ oder „Wer in den gesetzen wandelt“. In *Dar. Sus. e* ergänze ich das]vna.tr[von *Inc.* b, 7 zu avanā tars^{i}yati^{y}, also die bisher nicht bezeugte form eines ind. praes. pass., kein imperfect. “Wes ranges auch jemand ist, mein gebot wird von ihm gefürchtet“.

Die akk. verbalformen gehören alle zu סגו, sigi und isigū bei Xerxes zum grundstamm; asiggū auch, wegen des a-praefixes, trotz verdoppelung des zweiten radicals — es sei denn, man hielte die form für ganz aramaeisch —, und ušasgū zum causalstamm. Die sem. wurzel סגו, zu idg. *sek^{w}-, kommt vielfach nicht zu ihrem recht. Vom Mp. her ist sie als sāgēttōn, ideogr. für raftan ‘folgen’ wohl bekannt; Ipahl. [illegible], eine hybride participial-bildung; Ipārs. [illegible] neben [illegible], [illegible] im Bpārs., wo Z aus G plus diakr. accent entstellt ist. Np. raftan < ap. √rap-, synon. von √hak-, verdrängt erst im Np. šutan ‘gehen’. — *NiRst.* 56-*NiRj.* 20 apar kirpak [illegible] [illegible], i. e. apar ravēt „der den pfad des gut-thuns befolgt“ ist ganz und gar der passus von *Beh.* § 63.

Als assyrisch verzeichnete Delitzsch *Hwb.* 490 nur das asiggū von *Beh.* § 63 unter סגא, ohne übersetzung; ušasgu von § 8 schrieb er mit z als III, 1 von זקה, p. 260 u. 215r; dazu ein uzaggi, ad hoc ‘zum gesetz erheben’ gedeutet, dessen zag, TH.-D. n. 160, vielmehr auch mit s-anlaut zu lesen ist. Eine form von סגא kann man auch in *Dar. Sus. e* annehmen, wo zwei zeichen verlöscht sind: lapāni dēnātiịa attū'a i̊s ?-gu ?-' (wie ich noch zu erkennen glaube ?). סגא als übersetzung von ap. tars- wäre ganz in ordnung: ‘(gottes)fürchtig, folgsam’. Die vorgeschlagene lesung kullu' ist gewiß unrichtig; Weissbach denkt an palāḫu, sehr möglich.

Auch als inschriftlich-aramaeisch sucht man das wort bei G. A. Cooke, St. A. Cook und Lidzbarsky vergebens, obwohl es in den *Pap. El.* vorkommt, in den Aḫīqar-sprüchen *P. E.* 56, Tf. 47, I, 1: יסגה. Sachau setzte ein fragezeichen, Ungnad ‘bedeutung unklar’; nur Cowley richtig: „[Spanne nicht] deinen bogen und schieße nicht deinen pfeil auf einen gerechten; vielleicht kommt ihm ein gott zu hilfe (ganz iranisch: √rap-, rafnah- ‘auxiliarius’) und läßt den pfeil auf dich zurückfliegen“, vgl. AMI, VII, 85s. — Im bibl. u. talm. aramaeisch ist, nach Lewy und Margoliouth, סגא und gerade das af'el asgī für ‘wandeln, versari’ ganz geläufig, und vielleicht ist es in den akk. versionen der Achaemeniden-inschriften, wie z. B. סעד in isidanni, ein aramaismus.

Das elam. ket in hupo ket steht mit anla für ap. vitar- ‘überschreiten’, mit paru für ap. para-ras- ‘gelangen’, mit lippu in *Beh.* I, 19 für ap. yaθā nai^{y} upāyam ‘ehe ich angekommen war’, np. na rasīda, immer für verben des gehens. Mit postp. ukku beim subst. drückt es in *Beh.* § 63 das ‘befolgen’ aus; *Beh.* § 8, kuktak, ist passiv, sonst für ap. pari-bar- ‘colere’; das verb ic- *Xerx. Pers. daiv.* ist mir sonst nicht bekannt.

NiR b 8	naimā kāma tya
akk. (5)	ul ṣibāka manmā
NiR b 10	naimā ava kāma tya
akk. (6)	u anītu ul ṣibāka
NiR b 19	naimā kāma tya
akk. (11)	ul ṣibāka ša
NiR b 20	naipatimā ava kāma tya
akk. (12)	u agāsū ul ṣibāka ša
NiR b 26s	utā mām vasaiʸ kāma
akk.	lū mādu ṣibāka
NiR b 11	tya rāstam ava mām kāma
akk. (7)	manmā ša kēttum arāma

Vergleiche dazu:

Beh. § 54	yaθā mām kāma avaθād[iš akunavam] ≌ § 72, wo [ ] erhalten
elam.	sop ᵖu [hanera hi ci]la appin hutta
akk.	libbu ša anāku ṣibāka
NiR a 37s	yaθā mām kāma āha ≌ *Beh.* § 75
elam.	sop ᵖu hanera cila
akk.	libbu ša anāku ṣibāka
Xerx. Pers. Har. 22 u. 29	aʜuramazdām avaθa kāma āha
akk.	ᵈaḫurumazda' li-bi-u-šu iṣ-ṣi-e-bi

Es liegt nahe, nach *Xerx. Pers. Har.* auch in *Dar. Sus. chart.* 15s [aʜu]ramazdā[m . ava]θā kāma ā[ha] zu ergänzen. Aber während bei *Xerx. Pers. Har.* 29 bei wechselndem subject der passus selbständig ist: „A. M. (accus.) so beliebte es", ist in z. 22 — und so wäre es in *Dar. Sus.* — ein aus dem accusativ zu entnehmender nominativ regens des folgesatzes — attraction des vorweggenommenen logischen subjects an kāma? — ohne wiederaufnahme durch ein pronomen im nominativ, wie es die von den Dareios-texten beobachtete grammatik verlangt. Der raum erlaubt z. B. auch aʜuramazdā[šim . ya]θā kāma āha einzusetzen, und im Mp. kā.š kām setzt sich eine solche, und nicht die soloecistische wendung fort. Die ergänzung der lücke in der *charta* ist also nicht sicher.

Im Bull. Inst. Fr. Arch. Or. XXX, (1930) reconstruiert P. Scheil diese phrase in einer version der Suez-inschrift aus elam. cila, ex ungue, aber mit recht.

Das elamische hat in *NiR a* ha.ne.ra für kāma; danach in *Beh.* § 54 ergänzt. Es kommt sonst nicht vor, und hängt nicht mit dem sa.ta ^{h}a.ni.ka in *Xerx. Pers. daiv.* 47s (39s) zusammen, womit ap. šyāta ahani^{y} bloß transliteriert wird, siehe s. v. ah-.

Die akk. übersetzung ist, außer in *NiR b* 11, wo der sinn dauštā ahmi^{y} und daher arāma 'ich liebe' ganz berechtigt ist, immer ṣibū 'wünschen', mit übergang in 'belieben'. Das permans. I, 1 ṣibāka ist gerade den akk. übersetzungen der Achaemenidenzeit eigentümlich. Bei *Xerx. Pers. Har.* steht iṣṣebī, I, 2 medial, für iṣtebī, in parenthetischem satz mit libi-u-šu, wohl einer seltsamen schreibung für libbušu, also „A. M. seinem herzen beliebte es, etc". Die nachahmung der ap. vorlage ist sklavisch.

Im aramaeischen ist dies צבא häufig, in den *Pap. El.*, bei Daniel, im nabataeischen und palmyrenischen. Daher ist es auch im Ipahl., Ipārs. und Bpārs. ideogramm für mp. kāmistan, kām-. Neben [illegible] kommt in *Paikuli* Ipahl. [illegible] vor, das ich heute [illegible] lese, d. i. lautliche schreibung des PPP. bei ideographischer des praes.-stamms, wie öfters. Im *Psalter* wird umgekehrt syr. צבי 'wohlgefallen haben an' regelmäßig mit mp. kāme übersetzt.

Zur bildung der mp. -st-praeterita wie kāmist cf. Bartholomae *Mir. Mdr.* V, 2ss; zur formel Ohrmizd kā.š kāmēt cf. Nyberg JAs. (1929) 253: ursprünglich kā.š kām, genau wie das correcte ap. yaθā.šim kāma. Noch im *Kārn. Art.* p. 6, 7 schreibt Ardavān, als er Ardašīr als pagen an den hof ruft, „u.mān kāmak, et tel est notre bon plaisir".

Diese bedeutung besteht vom altpersischen bis ins späte Mp.[1] — Etwas wie „den wunsch der ganzen erde" bei der „übergabe (durch A. M.) des pferdes und des menschen (an Dareios)", wie Brandenstein WZKM XXXIX, 31 in anlehnung an P. Scheil sagt, gibt es nicht in der *charta*. Verbal bedeutet kāma immer placet, substantivisch voluntas im sinn placere, gelegentlich sponte, meist aber 'freier wille'. Dies tritt in den von Nyberg *Hilfsb.* II, 118s s. v. kām und kāmak angeführten stellen hervor, besonders in dem begriff bavandak kāmak ē dām ē gēhān, „la volonté parfaite qui deviendra l'instinct moteur de ceux qui dans le monde d'A. M. participent de la substance du bien". Die 'freiheit', die das meint, ist die von der gegenwirkung des Bösen. Nyberg erläutert es „vollkommene hingebung [das würde sich sponte nähern], früher durch einmischung des bösen Geistes getrübt". Das ist nicht ganz dasselbe, und der unterschied ist von bedeutung für die auffassung der zarathustrischen gebete, siehe s. v. vašnā.

kāmak varzītan „einem andren willfährig sein", hat wie meist schlechten sinn.

'Willensfreiheit' steigert sich in kāmkār, Pü. von aw. vasō.xšaθra- zu 'souverän'. In *gāthā Y.* 43, 1; 50, 9 ist dies 'nach-freiem-willen-schalten' durch vasē xšayans ausgedrückt: vasai, vašnā und kāma gehören eng zusammen. Mög-

[1] Henning, BSOS 1937 p. 79ss, führt Tpahl. q'm 'wṯ 'q'm'y 'nolens — volens' an.

licherweise haben die babylonischen übersetzer der Alwand-inschriften bei ihrem muṭē'ē' für framātar- an so etwas gedacht. Im Ap. ist vašnā der wille des gottes, nur in *Pers. d.* 2, in besonderer formel, der wille des gottes und 'auch' des königs. kāma ist das belieben des königs, und nur in *Xerx. Pers. Har.* wird es zweimal für das 'belieben' des gottes gebraucht: bemerkenswert, daß in diesen fällen der willensakt des gottes gerade sitte und herkommen widerspricht; es liegt die ungebundene willkür in kāma. In *gāth. Y.* 43, 8 ist būštiš vasas.xšaθrahya (gegen *Wb.* 970) „die künftige parusie des nach-freiem-willen-herrschens", d. h. die von keinem bösen mehr bekämpfte willensfreiheit des Guten. Im Aw. kommt derselbe begriff in den saušyant-versen *Yt.* XIX, 89 vor: vasōxšaθra- 'freien willens' oder 'von allem Bösen befreit'. Benveniste bezeichnet dies überzählige wort, in M. O. XXVI—VII, 179, wohl mit recht als glosse; dann wäre es eine sehr gute. Im Ap. gehört zum gleichen gedanken *Beh.* I, 34 drauga dahyauvā vasai^{y} abava. „Drauga wurde frei-schaltend im lande", ebenso in *Y.* VIII, 6 das negierte a.vasō.-xšaθrō hyāṯ drvå 'nicht-frei-schaltend, d. h. machtlos, mp. akār, sei der drvand-", draužana, anhänger des Bösen.

Dem vašnā des gottes steht so das kāma des königs, das bon plaisir gegenüber. Mām kāma ist mihi placet; naimā kāma ist mihi displicet. Die summe der kāma- ist die framānā-, das 'urteil' des königs. Mp. und np. framūtan ist 'geruhen'.

Die etymologie ist zweifelhaft, siehe *Wb.* 463, von √kā- oder von √kam-; beachte gāth. kam 'um — willen' und die durch mp. kāmak übersetzten čagman- und čagvah-.

√KAN-

Dar. Sus. chart. 24	fra[vata] būmī^{y} akan^{i}ya
elam. (21)	sa.ra.ma ^{1}mu.ru.^{u}n mac.cik
akk. (17)	[ ] qaq-qa-ri ḫi-pi-ir
Dar. Sus. chart 28	utā tya būmī^{y} akan^{i}ya fravata utā tya θikā (29) avan^{i}ya
elam. (24)	^{a}i.[ak---ap]po ^{1}mu.ru.^{u}n mac.cik.ka tu.[-] ku.^{u}t.ta (25) [---] cik.kak.ka
akk.	[nicht übersetzt]^{aban}ḫi-iṣ-ṣi ša mu-ul-lu-'
Dar. Sus. chart. 25	[yaθ]ā kantam abava passāvā [θik]ā a[van]^{i}ya
elam. (22)	[ ] mac. cik. ka tar.ma.^{a}k.me a[p ?.]po ? cik.kak.
akk. (18)	arki ša qaqqari ḫipira[--] (19) ^{aban}ḫi-iṣ-ṣi (20) ma-lu-u
Dar. Beh. § 18	adam kāram maškah^{u}vā avākanam
elam.	^{p}u ^{p}tassup ^{r}mas.ka.^{u}w.wa [---].ka
akk.	fehlt.

Dar. Beh. § 67 avataiʸ ahuramazdā nikantūᵛ
elam. [hupe] ᵈoramasta ri.ˡp.pi.ˡs.ne
akk. fehlt.

Xerx. Pers. daiv. 37 adam avam daivadānam viyākanam
elam. ᵖu hupe ˡta.ᵃi.[watanam
akk. anāku bīt limnūᵖˡ annītu attabal

Ap. kan- hat zwei bedeutungen 'graben' und 'werfen', die, ohne zwei homophone stämme anzunehmen, als zwei seiten einer urbedeutung 'erde-graben' verstanden werden können, „(aus)graben" und „(auf)schütten". In AMI VII, 120, 2 glaubte ich noch, in der *charta* v. Susa z. 28/9 — (danach in z. 25 zu ergänzen) — stünden beide nebeneinander; in wahrheit steht an zweiter stelle bei θikā das synonyme avanⁱya, cf. s. v. van-. Das Akk. übersetzt dort kan- mit ḫipira, van- mit malū, elam. maccik und cikkak, aber in *Xerx. Van.* § 3 für kantanaiʸ 'sculpieren' kec-. ḪPRVN ist auch ideogr. für mp. kandan, das simplex, in bedeutung 'zertrümmern, dem erdboden gleich machen', z. B. *Gr. Bdh.* 217: Die Chioniten vas mānihā kanēnd „zerstören viele gehöfte".

Die doppelbedeutung zieht sich durch die ganze wortgeschichte. Das PPP. ka(n)ta- in *chart.* 25 ist das 'ausgegrabene', der fundamentgraben, fossa; ebenso aw. kata- in der schilderung des var ē yamkirt *Vīd.* II, 26, der graben des castrum, nicht mit *Wb.* 432 'keller'[1], — auch im skr. kann kata- 'castrum' sein; oder es ist im *Vīd.* 'grab', ein terminus wie daxma- aus der zeit vor der leichenaussetzung. Das haŋkana- des Fraŋrasya in *Yt.* V, 41, bei Firdausī hang, ist die erdhöhle des drachen, erst secundär in eine 'eiserne veste' verwandelt. Ebenso hat das ungeheuer humayaka- 'mit den geöffneten, gespreizten klauen prtō.čingha-'[2] (cf. prtō.zimō- zu prta- 'geöffnet', vgl. ai. sphurta-) eine „höhle als obdach" aštō.kāna- zu aštah- 'unterkunft'; dazu drujaskana- 'höhle der Druxš' ähnlich daivadāna 'den of dēvs'.

Schon in achaemenidischer zeit bedeutet aber -kanta- z. B. in Marakanda, Samarkand den 'wall', die mauer, das correlat zum 'graben'. Die mauer macht neben dem tempel eine antike ansiedlung zur stadt. Die bedeutungsverschiebung ähnelt der von zaun und town, und bleibt bestehen. Bei Isidor v. Charax, um I. a. Chr., gibt es, gewiß mindestens seit III a. Chr., die stadt Palakenti in Sakastān; in den ostiran. dialekten ist soghd. -kath, -kand, sak. kantha, 'stadt', cf. AMI III, 54, 1; IV, 4. — Katha ist der alte name von Yazd. — Die bedeutung 'haus' von np. kad in kadxudā ist nicht ursprünglich: der kadxudā ist so heruntergekommen wie dēh 'dorf', aus dahyāuš. Mp. pārkēn von *pāri-kanay- ist 'stadtgraben', cf. HÜBSCHMANN *Arm. Gr.* n. 531, arab. fāriqīn

[1] dazu gehört wohl mp. [Pahlavi], Tpārs. khs 'graben', Pü. von aw. nāvya- 'kanal', nicht 'schiffbar'.
[2] das ist die typische haltung der ungeheuer auf den bildern von Persepolis.

'cisterne', auch im n. pr. Mayāfāriqīn. Tpahl. pargēn 'graben' ist gegensatz von parisp 'mauer', cf. *ZAirWb.* 179, 191. — *Vīd.* VI, 6: „Wenn sie zam rauδyam hixtayaiča parakantayaiča, eine rode (rōstāk) bewässern und umpflügen wollen". Aber das denom. verb parkēnītan übersetzt in *Purs.* 23 aw. θrav-, cf. lat. struere 'aufschichten'. Dies kan- 'aufschütten, entasser' ist bedeutungsgleich mit daiz- 'häufen, schichten, bauen'. Von kan- abgeleitete wörter mit der bedeutung 'haus' kann man daher nicht, mit Geiger, so interpretieren, als seien die Iranier ursprünglich troglodyten gewesen.

Zu kan- 'aufschütten, aufwerfen' gehört avākanam in *Beh.* § 18, mit Weissbach und Benveniste 'ich legte, warf sie auf schläuche'. Im Mp. schließen sich an diese bedeutung compp. wie frakandan an, im *Psalter* als übersetzung von syr. בנא 'bauen', in *Šahr. Ēr.* § 2 Samarkand bun frakand 'wurde entworfen, gegründet'.

Andrerseits heißen die compp. mit vī-, nī- 'zerstören', ein gegensatz der schon im simplex begründet ist. In *Beh.* § 14 ist vi-kan- von den āyaδana- 'anbetungsstätten, tempeln', die Gaumāta, in *Xerx. daiv.* von den daivadāna gesagt 'götzenställen', die Xerxes 'dem erdboden gleich machte'. Genau so im Mp.: *SM.* 14 = *NiR.* 30 uzdēse gukānīhe 'götzenzertrümmerung', und *Mēn. Xr.* 2, 95 agar kai Xusrōy uzdēsčār ... nē kand hāt "wenn K. X. die götzentempel nicht dem erdboden gleich gemacht hätte". In *Beh.* §§ 65, 66 u. 67 wird das wort auf inschriften und bildwerke angewandt. Der gegensatz ist pari-bar- 'pflegen, colere', das meint segen und opfer, das zerstören hier 'auslöschen, abmeißeln". So auch mp. *Mēn. Xr.* 67, 28: škēnam u gukānam — kālpad ē šmāh dēvān "ich zerbreche und zertrümmere die bilder von euch götzen", die bis heute herrschende gesinnung.

In *Beh.* § 67 ist ni-kan- „was du tust soll dir A. M. ni-kan-" gegensatz zu hučāram kunautu^{v}, „als guthaben anrechnen, vergelten". Im Aw. ist es „in erde begraben" o. ä. — Der ap. gebrauch ist metaphorisch. Bartholomae sagte „in vergessenheit bringen", das wäre 'des sängers fluch', vgl. nai^{y} mana^{u}viš; Weissbach sagt 'niederreißen', Darmesteter 'extirper'. Mir scheint die metapher bei vī- und nī- ein und dieselbe, aber eine andre zu sein. In den *Purs.* 15 wird nait zī čiš asraušyanām tanūnām 'rtahya vīδāti im Mp. mit nē...ahrākīh ... vindāt übersetzt und mit ku.š kirpak vināš bē nē kanēt erläutert. Das bild kommt von kan- 'schütten', und ist 'zuschütten, einebnen', bei bauten 'dem erdboden gleichmachen', bei inschriften u. ä. 'auslöschen, abmeißeln', bei abstractis 'gleich, zu null machen'. Daher np. alwāḥ-rā kandan 'tabula rasa machen'; andrerseits "dessen guttaten seine missetaten nicht gleichmachen, aufheben, aufwiegen", oder wie *Mēn. Xr.* XV, 14: kē.š kirpak u vināš aknēn rāst ast "dessen gut- und missetat zusammen grade ist". Das ist ein unzweifelhafter ausdruck des rechnens, in erläuterung des gāth. ausdrucks „die bei denen sich missetat und rechthandeln zu gleichen teilen mischen" in *Y.* 33, 1; oder *Y.* 49, 4: „bei denen nicht

die guten taten die bösen auffüllen", siehe s. v. van-. Die metapher kommt also vom wiegen und rechnen her, vom aufhäufen von steinchen, dem ursprung des bis heute üblichen rechenrahmens[1].

Diese untersuchung von kan- erklärt — und wird dadurch bestätigt — das ganz ähnliche verhältnis bei aw. spar-, ai. sphuráti. In der beschreibung des baus von var ē Yamkirt, *Vīd.* II, 31, sind „mit den füßen zerstampfen vīspara", „mit den händen zerkneten vīxaδa" aufbauende tätigkeiten: die herstellung von mauern aus gestampfter erde und lehmziegeln. Im sasanidischen wasserrecht, Bartholomae *Sas. Recht* I. 29, cf. AMI VI, 120, 2, ist spur- der ausdruck für das 'graben' von kanälen und qanāten. Aber mit praev. vi- ist vispur 'verschütten', wie vikan-. In AMI II, 88 u. VI, 45 hatte ich die wichtige stelle *Gr. Bdh.* 88, 5ss noch nicht verstanden, erst in VII, 120, 2 berichtigt; auch Benveniste M. O. XXVI/VII p. 192ss interpretiert noch irrig: „Il emplit indûment le lac Kansai en y amenant par des canaux l'eau des sources". Es heißt: „Von Frāsyāp erzählt man: Er verschüttete vispurt in Zrēh ē Kyansay 1000 wasserquellen, kamelstarke, pferdestarke, ochsenstarke, eselstarke[2], große und kleine; und er verschüttete vispurt im selben Zrēh die quellen des zarrōmand (auch hētōmand genannt), und er verschüttete die quelle des vaitagvati rōt[3] und (zerstörte) 6 stauwerke im selben Zrēh, machte die wohnsitze der menschen der erde gleich bē kand". Das letzte wort ist ap. viyakana. Vgl. *Mēn. Xr.* u.š urīšalīm ē yahūtakān bē kand „er zerstörte Jerusalem". Weiter *Gr. Bdh.* 91s: „Über den rōtkatak (v)ātagvati sagt man: Frāsyāp vispurt verschüttete ihn; zur zeit da Xvaršētar (der sōšyant) erscheinen wird, wird er wieder pferdestark fließen, wie auch die quellen von Zrēh ē Kyansay". An allen diesen stellen ist Z. ē K. nicht der „see K.", sondern der alte name des 'Seelandes', Zrēh, hod. Zirah, als nebenform von Zranka > Zrang, und Kyansay (oder wie zu lesen) muß hod. Kang und Miyān i Kang, das Helmand-Delta bezeichnen. Daher *Gr. Bdh.* 87: „Der Hētumand ist in Sigistān, seine quelle ist vom Apursēn (Hindūkush); das ist ein andrer als der von Frāsyāp verschüttete vispurt", natürlich, weil der große strom im gegensatz zur legende ja weiter floß.

Hamza I, IV hat die sage richtig verstanden, cf. AMI VII, 120: „Afrāsiyāb zerstörte die städte, schleifte die burgen, verschüttete die kanäle (flüsse) und verstopfte die qanāte". Die älteste erwähnung dieser kahrēze findet sich in Polybios' feldzug des Antiochos III, 209 a. Chr., wo die Parther die leitungen zwischen Rhages

[1] Verwandte association von kandan und vinast bei Hermas Pastor 12, 4, im gleichnis vom 'verworfenen' stein der zum eckstein wird, vgl. s. v. (vi)nāθaya-, auch *GrBdh.* 153 ziyān kandišn u vināsišn 'beschädigung, zertrümmerung und zerstörung der welt". —

Ähnliche doppelbedeutung z. B. bei mp. xōst *Yav. Friy.* I, 3 pīl xōst „von elephanten zerstampft", und mp. xusta 'fundamentum muri', cf. AMI II, 82.

[2] Die folge der kraft ist die des wertes, cf. *Vīd.* VII, 42: kamel, ross, rind, esel. Die übersetzung 'bergestark' mit gar statt xar ist unsinnig.

[3] wohl > np. n. pr. Bāwand.

und Hekatompylos zerstören, um Antiochos am vordringen zu hindern. — Der gleiche gedanke wie im *Gr. Bdh.* erscheint in der manichaeischen kosmogonie, wo die tobenden protoplasten nicht, wie SCHAEDER Ung. Jahrb. XV, 585 HENNINGS übersetzung erläutert: „begannen quellen zu graben(?), bäume und pflanzen zu beschädigen — um nämlich trank und speise zu gewinnen —", sondern „quellen zu verschütten, culturen zu vernichten", also die sünden zu begehen, deren sich die Assyrer immer rühmen, die aber seit urzeiten im Morgenland als sünden galten. Sie werden im *Hād.N.* II, 13 und *Vist. Yt.* 37 aufgezählt; klar ist nur urvārō.-straya- „abhauen der bäume, gärten", die andren verbrechen sind ganz dunkel. Umgekehrt erscheinen die guttaten z. B. in *Wais u Ramīn* 394: „tausende von quellen und kārēzen öffnete er bug'šād, und gründete an ihnen städte und dörfer". Die sīstānische sage stellt die vollkommene vernichtung der uralten, blühenden cultur des Seelandes dar, deren spuren damals viel deutlicher waren als noch heute, lange vor der achaemenidischen zeit, ganz im stile eines assyrischen feldzuges.

Ein andres bruchstück dieser sage steht in *Šahr. Ēr.* § 38, vgl. halb falsch AMI II, 66, richtiger VI, 42: Frāsyāk gründet erst die stadt Zrang; dann: u.š spandarmat pa zanīh xvāst u — spandarmat andar ō zamīk gumēxt — šahristān apērān kirt „er begehrte Sp. zum weibe und — nachdem sich Sp. (die erdgöttin) in die (ihre) erde hineingemischt hatte — machte er die stadt wüst". Auch in dem § 7 über Samarkand ist Frāsyāk mit dem Osten verbunden, in diesem fall sicher ohne geschichtlichen hintergrund, per analogiam. — BENVENISTE hat bei Theodor bar Kōnā in dessen Parīsag Frāsyāk erkannt; aber die behauptung des Scholienbuches, Zarathustra (in wahrheit die Zervaniten) lehrte „que la terre était une jeune vierge qui s'était fiancée avec Parīsag" ist, wenn das im text steht, eine beabsichtigte entstellung, und wird nicht durch die angeführte stelle der *Šahrh.* gestützt. Die übersetzung „il demanda Sp. en mariage et Sp. s'unit (à lui) dans (cette) terre. Il ruina la ville" lehnt sich an MARKWARTS entgleisung in CPCE 18 an „and Sp. coupled with him (F.) in the earth". Nicht aus freude über die vollzogene, sondern aus wut über die gescheiterte hochzeit zerstört Frāsyāk seine eigene stadt und das ganze land.

Die flucht der erdgöttin vor dem verfolger, meist einem drachen, ist eine vorarische, besonders bei den Slaven, aber auch bei den Griechen und Germanen verbreitete sage. Bis an den Rhein hin zeugen davon die ‚Jungfernsprünge' und ähnliche ‚Svarog'-stätten, die genau den iranischen heiligtümern der Šahrbānū ‚erdkönigin' bei Ray und bei Sarpul i Zohāg entsprechen, vgl. AMI II, 66 und VI, 42.

$\sqrt{}$¹KAR-: KrR¹YAIŠA

NiR b 6 skauθiš ... miθa kriyiš
akk. (5—6) ˡᵘmuškīna ... pi-iš-qí in-ni-ip-pu-uš

NiR b 11 tunvā ... miθa kriyiš
akk. (6) mār-banī pišqi in-ni-ip-pu-uš

Eine bisher unbekannte verbalform von $\sqrt{}$kar- 'tun'. Zu vergleichen sind frθiyiš in *NiR b* 21, yd¹iyiš in *Xerx. Pers. daiv.* 39, und v¹inaθyiš in *NiR b* 20/21. — Nach den in AMI III, 115 abstrahierten schreibregeln bedeutet kriy- das lautbild kr̥rya-. Gerade dieser und die verwandten fälle zeigen die notwendigkeit der veränderten schrift-interpretation: interpretation waren auch die bisherigen lesungen; die keilschriftzeichen selbst sind altererbte, angepaßte, aber nicht aus wissenschaftlicher phonetik erfundene. Auch der häufige sg. praet. akriy und der plur. *Beh.* § 50 akriyta, gewöhnlich akariʸ und akariyantā gelesen, sind vielmehr akr̥rya, akr̥ryantā. Im aw. wird das durch kirye¹nti u. ä. dargestellt, vgl. Bartholomae *Grdr.* I § 148, 6 und Meillet *Gr.* § 37. — Die schreibungen der verba geben regelmäßige idg. -*yᵉ/ₒ- passiva wieder, mit tiefstufe der wurzel, wie sie Tedesco *Dialekt.* p. 232 als vorformen von mp. kīr- forderte. Dies כירי[?] erscheint in *S. M.* 42 = *NiRj.* 12, aber *NiRst.* 51 = *S. M.* 26 = *NiRj* 5 steht [?]; *Kārn. Art.* vičīrēt < *vi.čr̥ryati. Es muß kr̥ry-sein, da kariy- kein kīr- ergäbe.

So muß das iš das desid.-fut. suff. -*ᵊsə- sein, und man wird für das passiv wie für das fut. act. thematische conjugation annehmen, und dann act. secund. endung, also kr̥r¹yaiša(t). Diese schlußfolgerungen werden nachträglich von Schaeders untersuchungen über das alt- und mittelpers. passiv in Ung. Jahrb. XV (1936) 560ss bestätigt. Das futurum ist im Altindischen selten und war bisher im Iranischen nicht bezeugt; denn Wackernagels versuch, ap. patiyāvaŋhaiʸ als futur zu erklären, hat Meillet überzeugend abgelehnt. Zu kr̥ryaiša(t) als fut. pass. würde nach skr. kariṣyéti das ap. fut. act. *karišatiʸ lauten.

Der futurische, desiderative sinn paßt an allen stellen. Das akk. niphʿal innippuš ist passiv, dabei bezüglich des tempus neutral; im fall vināθayaiša benutzt das Akk. das praes. uḫabbalu gegenüber dem sonstigen praet. uḫabbilu. Im fall fraθyaiša liegt wohl ein impersonales passiv vor, wie oft im Mp., „es wird gestraft werden".

Das pass. von kar- bildet mit miθa einen engen verbalbegriff, der act. mit doppeltem accusativ, pass. mit doppeltem nominativ verbunden wird, „er wird unrecht-getan, vergewaltigt werden". Das logische subject ist mit rāδiʸ eingeführt 'causā', wie im Lat. das instr. per für die mittelbare ursache, vgl. s. v. rāδiʸ. — Das Np. würde xurdan gebrauchen. Deutsch „er wird unrecht leiden". In *Dar. Sus. e* steht im selben sinn act. vīmrδati, akk. iḫabbilu; im Tpahl. lebt der ausdruck in myhg'r kyrdn weiter.

√[1]KAR-: KUŠVĀ

NiR b 50	daršam azdā k^{u}ušuva
akk. (32)	mādiš -- in?--

daršam und azdā siehe s. v. —

k^{u}ušuva, nach meiner auffassung der schreibregeln kušvā zu lesen, bestätigt deren richtigkeit: es ist gāth. kršvā, ai. kr̥ṣvá, 2. sg. imper. med., eine im Ap. bisher nur durch payahvā bezeugte verbalform, von kar-, cf. *Grdr.* I § 115, 3; 122, I, 3: „stamm ku- plus endg. ar. *-sva, ir. *-hva“; cf. A. V. W. Jackson *Av. Gr.* § 640. — In *Grdr.* § 290 bemerkt Bartholomae: „ir. r̥ = ap. u (vor n), beispiel akunavam, nur im nau̯- praesens zu kar- belegbar; man vergleiche np. kunam ‘ich mache’: ai. kr̥nóti; np. šunūdan, bal. sunaγ ‘hören’: ai. śr̥nóti. — Die ap. aorist-formen akutā = ai. ákr̥ta und akumā 1. pl. aor. haben ihr u vom praesens bezogen“. Meillet-Benveniste *Gr.* § 185 setzen den aorist-stamm von kar- als ku- an, gegenüber aw. kərə-, skr. kr̥-; in § 94 erklärt Meillet das u < r̥, im gegensatz zu krta-, als „traitement abrégé de mots accessoires“, weil kar- im Ap. schon als hilfsverb diente. — Zwei der gründe halten nicht stand: es handelt sich um formen, die selbst nicht als hilfsverb dienten, und es gibt doch andre verba gleicher bildung.

Dazu gehören auch tunvant- von tar-, ākunavantā von kart-, handungā von drng-, auch xšnav-: srav-, und *mrnd+ta: *mušta, mp. mrz-: mušt-. Es muß mehr vorliegen, als man annahm, nämlich ein weiter zu untersuchender lautwandel im Ap., der vielleicht, mit Benveniste *Gr.* § 94, in älteren sprachstufen seinen ursprung hat.

√KART-: ĀKUNAVAnTĀ, KRN^{u}VAKĀ

Dar. Sus. chart. 48	martiyā krn^{u}vakā tyai^{y} aθangam [āk]unavantā
elam. (41)	^{p}RUH^{id} mar.ri.^{1}p (42) akkape ^{I}HAR^{id} [---
akk. (34)	^{lu}um[manātē] (35) epuššu'

krnuvka, i. e. krn^{u}vakā, von P. Scheil MMAP XXI, 33 als ethnikon angesehen, ist ableitung von √kart- ‘schneiden’, praes, *krnu̯-, vgl. AMI III, 73. Mit martiya hat es die form der berufsnamen, wie m. δarnyakara, m. maguš. Es entspricht np. sang-tarāš ‘stein-schneider, steinmetz’.

Ohne vergleichsstoff hatte ich schon AMI III erwogen, ob auch das verb akunavantā zu √kart- statt zu √kar- ‘machen’ gehören könne. Der gegensatz der form, die von beiden stammen kann, zu dem mehrmals in ihrer nachbarschaft gebrauchten akunavaša von √kar- ‘sie machten’ ist auffällig. Die bedeutung ‘die steinmetzen die den stein schnitten’ ist notwendig; im Np. heißt es ‘stein-schneiden’, tarāšīdan

von einer ablautform trās : θvars-? Nach HENNING BSOS 1937, p. 88 im Tphl. tr'š-. Aus der analogie von tunvant-: √tar-, handungā-: √drang-, ergibt sich: ar. √krn^{t}nav- zu √kart- gibt med.-aw. *krnav-, aber ap. *kunav-. Der berufsname krnvaka ist, als ausdruck socialen, besonders städtischen lebens, ein medisches lehnwort: die Meder, nicht die Perser waren die baumeister nach der inschrift; das verb aber erscheint in der dialektgemäßen form. Vgl. aw. krnvyāt 'er möge schneiden', aber ap. *kunva-.

Mit rücksicht auf aw. ā.krnam 'durch schneiden gestalten' in *Vīd.* XXII, 1 und auf die bedeutung 'sculpieren, bilden, gestalten' des andren compositum frā.kart- liest man auch im Ap. besser ā.kunavantā.

KĀSAKA-, KĀSAKAINA

Dar. Sus. chart. 37 kāsaka hya kapautaka utā si$_{n}$kab[r]uš
elam. (31) ^{r}ka.si.[ka ap]poka.p^{a}.o.(32)[taka^{a}i̯ak^{r}]si.^{i}n.ka.-^{a}p.ru.^{i}s
akk. (26) ^{aban}uknu u ^{aban}ṣ[i]-[i]n-ga-[ba]-ru-u

Dar. Sus. chart. 39 kāsaka hya axšaina
elam. (33) ^{r}ka.si.ka appo ak.se.na
akk. (27) ^{aban}KA.G[I.NA i. e. šadānu]

Dar. u. Xerx. Pers. knauf mayuxa kāsakaina
elam. ^{r}li.ke ik.ni.me.na
akk. ~sikkat-karri ^{aban}uknu

Ap. kāsaka, vorher in keinem alten dialekt belegt, ist np. kāsa 'tasse, schale', arab. kā's und kā'sa, d. i. *kāsa und kāsaka, die bisher als lehnwörter aus dem Aram. galten. Das arab. wort ist nur durch hamza triliteral gemacht.

Das elam. wort wird mit dem zeichen geschrieben, das WEISSBACH als si, dir?, KÖNIG als si ansetzt, aus akk. si TH.-D. n. 74; palaeographisch kann es mittelelam. si, aber auch sik, TH.-D. n. 281 sein. Es gibt keinen fall, wo im neu-elamischen der gleiche laut durch zwei zeichen vertreten wäre, und die reihe der s-laute ist mit allen 5 vocalen voll, darunter das gewöhnliche si < akk. ši. Von der c (oder z)-reihe gibt es die drei zeichen mit a, i und u. So könnte man zur not das fragliche zeichen als ce ansetzen. Es kommt sonst nur 5mal vor, immer vor r, so daß es auf vocal oder -r enden sollte; einmal ist an einer parallelstelle hu dafür geschrieben. Bei dieser unsicherheit kann man nicht mit KÖNIG *Burgbau* 61 auf grund von elam. kasika „dem ap. s^{a} zeichen den lautwert si geben", dem ja ein i folgen müßte. KÖNIG hat die lesung kāsika als ap. in das *Reall. Assyr.* eingeführt, von wo sie sich verbreitet. BRANDENSTEIN, der dem folgt, hätte nicht schreiben sollen: „HERZFELD hat das neue wort ka-a-si-ka-i-na mitgeteilt"; in AMI III, 81 steht richtig kāSAkaina.

Wenn ich entlehnung aus dem kaspischen für möglich hielt, geschah das im gedanken an einen praepalatal und an die stelle *Gr. Bdh.* 88 (auch 86, aber schlecht geschrieben) kāsak rōt kē kasp rōt xvānēnd „der kāsak-fluß, der auch kasp heißt (oder kas-ič)". Die namen meinen den bei Firdausi kašaf rōδ genannten fluß von Tōs. Np. kašaf < aw. kašyapa-, ai. kaśyápa-, vgl. Bailey BSOS VI, 590 ksvk (v = p?) ist 'schildkröte'. Der moderne name könnte den alten gegenüber volksetymologie sein und in mp. kāsak < kāsaka-, besonders wenn neben kasp < *kaspa(ka), die ap. und die med. form des volksnamens 'Kaspier' stecken. Die etymologie des lautlich so einfachen worts ist unbekannt, und der stamm steht ganz vereinzelt. Man kann kaum die ebenso unerklärten namen kansavya-, kansa.tafθra-, oder ai. kaṃsá- 'metallenes? gefäß?', aw. kanstra , kāstra- 'schaufel, glocke?' heranziehen.

Die bedeutung ist dagegen ganz klar. Sie ergibt sich aus der akk. übersetzung aban und aus den drei qualificationen lapislazuli, cinnober und 'graustein' als 'stein, mineral'; im gegensatz zu aθanga, siehe s. v., ist es der edle stein. Die np. bedeutung 'schale' erklärt sich wie gr. alabastros, d. 'glas', stoff für form. Seit der achaemenidischen zeit bis in die frühislamische waren eß- und trinkgefäße aus halbedlen steinen, mit vorliebe grünen, sehr gebräuchlich. Andrerseits scheint 'stein' die bedeutung 'gewicht' anzunehmen, so auf mehreren sasanidischen silberschüsseln, vgl. AMI IV, 154—56, angegeben in drahm und kāsak. Nach den *mafātīḥ* war z. B. 1 dēnār oder mithqāl gleich 6 dānak; 1 dānak = 4 tassūdj; 1 mithqāl = 20 qirāt. Dazu 1 silber-drahm 7/10 dēnār. — 1 dēnār, solidus = 4,25 gramm ergibt etwa 1 dirham = 3 gr., 1 dānak = 0,7 gr., 1 qirāt = 0,2 gr., 1 tassūdj = 0,18 gr. Auf den silberschüsseln ist sicher mit kāsak (man könnte auch dēnār lesen) ein größeres gewicht als dēnār gemeint, wenn auch immer noch ein goldschmiedegewicht. Auch aθanga- 'stein' > sangīn wurde zu 'gewicht'.

Das stoffadj. kāsakaina steht auf einem knauf aus künstlichem blaustein. Echt und falsch werden nicht unterschieden; es ist die farbe, durch die der stein dem bösen blick entgegen wirkt, wie das grün als pāzahr > bezoar dem gift. Theophrast schreibt die erfindung des künstlichen, neben dem 'gewachsenen' blaustein einem alten aegyptischen könig zu, und tatsächlich sind die blauen fritten dort über erwarten alt. Das material von Persepolis — ob analysen gemacht sind, ist mir nicht bekannt — scheint aus echtem, gepulverten lapis, vielleicht auch türkis, mit harzen gemacht zu sein.

In kāsakaina hat sich die bedeutung 'steinern' zu 'aus blaustein' specialisiert (wie lapis für lapis lazuli). Diese bleibt im Mp., z. B. *Gr. Bdh.* 210, wo eine der sieben mauern der mythischen burg Kang „kāskēn, aus blaustein" gebaut heißt, cf. AMI IV, 156, nicht 'aus zinn', wie noch in AMI II, 57. In der *charta* wird das subst. kāsaka durch das adj. kapautaka 'blau' gekennzeichnet. Auch kapauta- war in den alten dialekten nicht belegt, aber durch skr. kapōta 'antimonglanz' und

'taube', np. kabūtar, durch den namen des Urmiya-sees bei Strabon λίμνη καπαῦτα, übers. κυάνη, Plinius *N. H.* 5, 24 Capotes, auch armen. kaputakʻan, ein kloster auf einer insel im see kabōd ohne weiteres bekannt. Die elam. umschreibung ist beschädigt, aber zu ka.p^{a}.o[taka] zu ergänzen, wie immer mit o für au.

Was der axšaina stein ist, ist zweifelhafter. Das wort ist negiertes ap. xšaita- 'hell', also 'dunkel, lichtlos'. Das war der name des Schwarzen Meeres, von den Ioniern als πόντος ἄξεινος verstanden und euphemistisch εὔξεινος umgenannt, cf. Vasmer Act. Un. Dorpat Ser. B I, 3 „*Iran. in Südrußland*". Wie bei allen farben schwankt der sinn: das nicht negierte xšaita- wird zu arm. ašxet 'rotbraun', np. šēdā 'fuchs'. Das Akk. hat ^{na_4}KA.GI.NA, ideogr. für šadānu, nach Scheil und Campbell-Thompson 'haematit', vgl. syr. šdnʼ, šdng, np. šāδna und šāδang, arab. shādhana, mit al-ṣandal al-ḥadīdī, xunāhēn, xumāhan[1] erklärt; letzteres mp. [illegible], [illegible] *Gr. Bdh.* 77, 11 als stoff des Usindam-berges (magnetberg) und 18, 5 als stoff des āxtarak.gās, sternenhimmels, erläutert „hast gōhr almāst, material des stahls"; übersetzt *Yt.* XIII, 213 ayaŋhō. xvainahe, vom sternenhimmel als Gottes gewand gesagt, cf. AMI I, 51 u. 55.

Da der axšaina stein aus hvārazmiš kommt, ist er sicher der armen. xolozmik genannte, aber was das war ist nicht bekannt. In der literatur weiß ich nur von éinem stein, der aus dem steinlosen Khwārizm kommt, der ḥadjar al ʻanbarī, 'ambergris', dessen graue farbe zu axšaina paßt. Er könnte sehr wohl das viele für die schmelzfarben nötige harz geliefert haben. Wenn er haematit wäre, könnte der stein nur als eisen farbwert gehabt haben.

Die akk. übersetzung uknu des blausteins war bekannt, die elamische ikni ist neu: offenbar dasselbe wort mit der neu-elam. vertretung i für älteres u. Darum braucht ikni aber nicht aus dem akkadischen entlehnt zu sein; im gegenteil, die ältere form uknu wird aus der sprache des heimatlandes stammen. Schon Haupt wollte uknu lautlich mit gr. κύανος verbinden, J. A. O. S. 1924, April; Strabons übersetzung von kapauta durch κυάνη legt das nahe; aber lautlich entspricht das griech. wort dem ir. šyāva-, also müßte die entlehnung auf idg. stufe aus dem kaspischen erfolgt sein.

Die verschiedenen auf cobalt oder auf kupfer basierenden mineralien — echter lapis ist CoSAs, Cobaltglanz — werden erst von der heutigen chemie geschieden. Im hohen altertum sind aber kaum die kupferverbindungen, sondern nur echter lapis oder türkis gemeint. Der türkis findet sich bis heute am W-hang des Bīnālūberges nördl. Nīshāpūr. Die minen sind so bekannt, wie die lapislazuli-minen von Mungān in Badakhshān. Die kupferlasur dagegen, ebenfalls lāǰward, skr. *rājavarta-Ipahl. [illegible], Ipārs. [illegible], i. e. lazur, (daneben sulaimānī, d. i. heute sardonyx) genannt[2], spielt eine große rolle in dem von Ritter und Ruska

[1] vgl. Hamza p. 38: xumahēn, ort bei Isfahān. [2] vgl. AMI VII, 59 und Benveniste JAs. 1936, 228.

herausgegebenen buch des Abu ʾl-Qāsim ʿAbdallāh von Kāshān, und wurde im mittelalter bei Qumsar unweit Kāshān gefunden. Ḥamdallāh Mustaufī, *nuzhat* p. 206, erwähnt noch die heute nicht mehr bekannten lapislazuli-minen in Māzandarān, d. i. Ṭabaristān.

Asarhaddon, *prisma A* u. *C.* col. IV, 3ss, schildert den berg Bikni in patušʾarra, als gebirge des uknu, d. h. ubi cyanus gignitur, vgl. AMI VII, 24s. — Das ist der Demawand in Patišhvāra, an dessen abhang Fīrūzkūh liegt. Offenbar besteht ein sprachlicher zusammenhang zwischen den namen: der berg bikni als heimat des ikni. Beide wörter sind naturgemäß kaspische. Bikni lebt wahrscheinlich im mittelalterlichen district Bīn bei Ray fort, von dem Yāqūt spricht, und das wort steckt vielleicht auch in Bīn-ālū, dem türkisberg. Auch die andren Bīn- und Bīl-berge in Iran, einer davon in Fārs, können dann ikni-berge sein. Vielleicht ist auch der aw. Bayana, i. e. ars. کرٮ nichts als eine jüngere sprachform von Bikni.

All der tiefblaue lapislazuli, den man im hohen altertum, seit dem ende des IV. millennium im Vorderen Orient so sehr schätzte, stammt kaum aus den Mungān-minen, deren in Kābul sichtbare producte meist blaß und wenig schön sind.

-KRRP-

RiR b 16 anūdim [-]k r ? r $^{p}/_{t}$ h^{i} y a paribarāmi^{y}
akk. nur:] usaddid

Ein loch im felsen kann eine ursprüngliche lücke oder ein verlorenes zeichen sein. Die zeichen 2 k^{a}, 4 r^{a}, 6—8 hyā sind ganz sicher. Von 3 sind zwei wagerechte keile deutlich, rechts davon wahrscheinlich ein senkrechter, und vielleicht ein kleiner wagerechter zwischen ihnen; das wäre r^{a}. Statt des senkrechten ist ein großer winkelhaken möglich, das wäre n^{a}: auch b^{a} ist denkbar und selbst l^{a}. Doppeltes r^{a} ziehe ich lesungen wie [h^{u}]vnr[-]hya = hu^{v}nara[-]hyā oder [h^{u}]vbrthya = hu^{v}b^{a}rtahyā vor. Vom zeichen 5 sind die unteren enden von zwei senkrechten keilen erkennbar, eher p^{a} als etwa t^{a}. So ergibt sich entweder krrphya oder [h^{u}]krrthya. In keinem falle kann ich das doppelte r^{a} erklären, schwerlich beabsichtigte schreibung für r-sonans, und greife daher zu dem ausweg, ditographie anzunehmen.

Die allgemeine bedeutung muß sein: „einen der sich bestrebte ham.taxš-, belohne ich gemäß seines ʻverdienstesʼ, einen der sich verging, bestrafe ich nach seiner missetat vinasta-". Dabei ist ham.taxš-, akk. uptetqid, synonym von āgrmant-, akk. pitqudu, siehe s. v., und das fragliche wort muß die handlungsweise des āgrmā hya ham.taxšatai^{y} ausdrücken, den begriff den die Griechen mit εὐεργεσία oder ἀγαθοεργία umschreiben, z. B. Herodot III, 154 in der Zopyroslegende: κάρτα ἐν τοῖσι Πέρσῃσι αἱ ἀγαθοεργίαι ἐς τὸ πρόσω μεγάθεος τιμῶνται, vgl.

s. v. hučāram. Der satz von *NiR b* 16 steht fast wörtlich im *And. Āturp.* § 108; kē kirpak kunēt pātdāšn vindēt u kē vinās kunēt pātfrās bavēt „wer gutes tut, findet belohnung, wer sünde tut, wird bestraft". Und der gedanke findet sich im *Dēnk.* IV, 48, 14 wieder, an der stelle, die DARMESTETER zur erklärung von ʾrtāi xšaθram — ursprung des namens Artaxerxes — des „idéal de la bonne royauté" in *Y.* 20 heranzog: „Ceux qui exerceront vertueusement la royauté, ceux-la surtout travaillent à récompenser ceux qui font de bonnes oeuvres, pa kirpakgarān muždēnītan" vgl. HERTEL *Beitr.* 17s u. 48, 3. —

Das macht die graphisch beste lesung sicher: krrpahyā, gen. von krpa-, das wäre mp. kirpak 'guttat, religiöses verdienst', der normale gegensatz zu vināsn, np. gunāh 'sünde, missetat'. *NiR.* 56=*NiRJ.* 18ss: kē kirpakare ān frāč ō vahište šut u kē bačakare ān ō došaxve afkand u kē kirpakare ast ut apar kirpak TBʿ ravēt ōy im astvand tane husravīhe ut āzātīhe rasēt u.š ōy astvand ravbān artāDīhe apar rasēt „wer fromm (ein εὐεργέτης) ist, geht geradenwegs in den himmel, wer ein sünder ist, wird in die hölle geworfen; und wer fromm ist und den pfad[1] der tugend εὐεργεσία befolgt, dessen irdischem leib wird ruhm und adel zu teil und dessen stoffliche seele wird das vollkommene-gutsein (paradies) erlangen".

BARTHOLOMAES ableitung von mp. kirpak aus skr. kalp- „einen ritus vollziehen", wird von DUCHESNE *Comp. av.* § 184 bestätigt; vgl. *Mir. Mdrt.* VI, 58; *ZAirWb.* 40; NYBERG *Hilfsb.* II, 129. — Im gāth. aw. gibt es nur karpan- 'opferpriester'; *karpa-, *karpaka- sind nicht bezeugt, können aber der sprache nicht gefehlt haben. Um so mehr können sie im altpersischen vorkommen. Ich ziehe gegen skr. kalp-, für das altpersische r-vocal vor: krpa-.

kirpak ist in den Islām eingedrungen, wo es, neben ausdrücken wie al-ḥasanāt, al-bāqiyāt al-ṣāliḥāt, als qurba, quruba erscheint z. B. inschrift des wazīrs Zain al-dīn Khalīfa al-Māstarī am Khānqāh-tor der Gr. Moschee in Natanz: mushayyid mabānī al-khairāt, al-muwassil ilā-ʾllāh bi-ʾanwāʿ al-qurubāt „der befestiger des baus der wohltätigkeit, der durch jede art guter-werke qurba Allāh's gunst suchende".

Die andre lesemöglichkeit — schon rein graphisch weniger wahrscheinlich — ist [hu]krrtahyā, gen. zu *hukrta-. Das kommt in *Y.* 34 13 vor, dessen übersetzung durch BARTHOLOMAE HERTEL in *Beitr.* 158, cf. *Plan. Venus* 75, berichtigt hat, allerdings in sehr persönlicher sprache, die man so interpretieren kann: „zeige uns den für das richtig-ausgeführte, den für das richtig-beabsichtigte gestifteten kampfpreis". Die gute absicht ist, wie die niyya im Islam, auch bei Zarathustra schon belohnenswert: al-iʿmāl bi'l-niyyāt.

Das gegenteil duškrta, früher nur in den *Pap. El.*, hat sich jetzt in *Xerx. Pers.*

[1] oder „der tugend gemäß wandelt"; zu TBʿ vgl. assyr. tibū oder syr. arab. TBʿ; könnte ideogr. einer postposition secundum sein. Die wendung erinnert an upari ʾrštām upariyāyam.

daiv. 42s gefunden: „(cultisch) mißbräuchlich ausgeführt", opp. aw. dātyō.krta- ‚rite ausgeführt, angefertigt'. Mit diesem -krta- hängen xšaθrō.krta-, yasnō.-krta- „feierliche nennung der wörter xšaθra-, yasna- in den gebeten" zusammen, seltsame ausdrücke, die in mp. kirtakān ē yazdān, einer art messe-lesen, fortzuleben scheinen. Da handelt es sich überall um cultische dinge. Bei aw. hukrta-, von Sachen wie bogen, zapfen, bekleidungsstücken, möbeln, häusern, tritt das cultische zurück, und das zweckmäßige in den vordergrund. Das geht ins aesthetische über, aber die moralische bedeutung ‚gut-handelnd, gut-gehandelt' hat dies hukrta- nicht. Das spricht gegen die lesung [hu]krta- in *NiR b* 16, und krpa- wird um so sicherer.

XRAΘUŠ

NiR b 3 hya xraθum utā ärvastam upari[y] Dārayavahum ... niyasaya
akk. (2) ša ṭe-e-me ḫi-is-sa-tum [lu]it-ba-ru-tum .... id-din-nu

Zuerst glaubte ich auf dem felsen gaθum zu sehen, cf. AMI III, 8; auf den später im seleukidischen tempel bei Persepolis gefundenen tafelbruchstücken war aber der anfangsbuchstabe x[a] deutlich, und eine nachprüfung auf dem felsen ergab als zweiten r[a] statt ā, also xrθum. Dies xraθuš ist gāth.-aw. xratuš, ai. kratu-. Das θ im ap. nomin, stammt, wie in gāθu- aus einem cas. obliquus. Mp. xraδ, np. xirad sind eine gelehrte form, die dialektechte wäre *xras > *xrah.

Über die bedeutung von kratu- hat K. Rönnow in M. O. XXVI—VII gehandelt, noch ohne kenntnis des ap. vorkommen; sein ergebnis stimmt für das Ap. und die akk. übersetzung. Nach ihm ist die in den Indrahymnen vorliegende urbedeutung 'kriegerische kraft, mut', auch geschicklichkeit' in kampf, wettstreit, 'siegeskraft'. Diese virtus der menschen wird, auf götter wie Agni angewandt, zu maiestas. Im gebrauch beim opferwesen geht es, vom menschen gesagt, in etwas wie 'opferwille' über, in der richtung 'frommer charakter'. Das ist wieder in der ethisch betonten Varuṇa-religion fortgebildet: Varuṇas, des himmelsgottes und götterkönigs besondere eigenschaft ist der kratu-, den er den menschen ins herz legt, die innere kraft des gläubigen, die ihn befähigt, den geboten des Rtam zu folgen. [Genau das heißt im Manichaeismus manuhmēδ]. Daher tritt das wort gern mit rta- und vrat- zusammen auf, im *RV*. X, 31, 2 mit ṛtásya páthā. Dem entspricht in *NiR a* paθim tyām rāstām, sofern rāsta-, 'rštāt- die pragmatische seite des ethisch-abstracten 'rtam bedeuten.

Der Mazdaïsmus Zarathustras und die Varuṇa-religion gehen von verwandten grundgedanken aus. Auch Varuṇa ist schon der 'Weise Gott' wie Zarathustras 'Herr der Weisheit', und der ap. AhuraMazdā, der als himmelsgott 'den himmel geschaffen hat', ist als maθišta bagānām noch der 'götterkönig': AhuraMazdā ist Varuṇa unter ethischem namen. Der Zarathustrismus geht nur weiter in der unterordnung

aller dinge und begriffe unter gut und böse. Auch in den gāthā ist der xratu- die grundeigenschaft AhuraMazdās, seines schöpfers dātar-, *Y.* 31, 7, durch die er das 'rtam, die weltordnung oder wahrheit erschaffen hat und das vollkommene vahumanō, den 'guten-sinn' besitzt und erhält: yā dārayaṯ vahištam mana. Alle wesen, die er geschaffen hat, stehen vor der wahl des guten oder bösen, auch die götter und tiere, und der ihnen verliehene xratuš befähigt sie zu dieser entscheidung. Wer sich feindlich entscheidet, hat duš.xratuš. Die götter, die gegen 'rtam gewählt haben, *Y.* 30, 5—6, sind zu 'bösen-göttern' daivā, akk. limnū, degradiert; die menschen, die das tun, d. h. dem dienst der degradierten götter nicht entsagen, sind 'lieblinge der daivā' *Y.* 32, 4. — Zarathustras lehre ist, als von Ahuramazdā stammende, ein ausdruck des göttlichen xratuš. Und in der grabinschrift bekleidet AhuraMazdā den könig, ihn damit zum höchsten richter und gerichtsherrn machend, mit seiner eigenschaft des xraθuš.

Als eigenschaft, die zur wahl des guten befähigt, ist xratuš ein wissen und kommt so unserem begriff 'gewissen' als organ der ethischen entscheidung nahe. Als eigenschaft des gottes wird es für die theologie 'allwissenheit', und bei dem doppelsinn von kraft und wissen zugleich 'allmacht'. In der späteren entwicklung wird es ganz zu 'göttlicher weisheit', und das mēnavīk xrat ist die 'himmlische', ἅγια σοφία. Im Gāth. ist es beim gott 'allmacht-allwissenheit': das verbindende ist das aus ethischem wissen folgende handeln. — In der *gāthā Y.* 32, 9 erklärt Rönnow die worte ǰyātauš xratuš als 'heiligkeit, rechtschaffenheit im leben'; 'gewissenhaftigkeit' käme noch näher. Andreas hatte 'weise lebensführung' übersetzt; Hertel 'des lebens geisteskraft' mit erläuterung 'sinn des lebens', den man so gern verstünde. Er sagt ganz consequent 'geisteskraft' und bemerkt Arch. Or. V, 53 dazu: „absicht; geisteskraft und wille". Bang ZDMG XLIV (1890) 363ss übersetzte 'intelligenz'. Markwart schwankte zwischen weisheit und wille. Bartholomae gab im *Wb.* 535 eine lange reihe von übersetzungen, die uneinheitlich und farblos sind. Da es kein wort einer modernen sprache gibt, das zugleich kraft und weisheit, wille und wissen enthielte, übersetze ich '(göttliche) weisheit', den erörterten sinn hineinlegend.

An vor-zarathustrischen stellen der *Yasht* können die alten, vedischen bedeutungen auftauchen. In *Y.* 48, 3, *Frhg. Aiv.* 21 „der weise der durch xraθwa auch die gūzrā 'geheimnisse' kennt" geht der sinn in mayå 'weisheit, wunderkraft' über. —Die spätere theologie hat den religiösen gedanken in ihre systeme versponnen, besonders der Manichaeismus; die manichaeische gestalt des xraδēšahr übersetzt H. H. Schaeder, *Urf. d. Manich.* 112 mit ‚welt der haunā' ins Syrische: ap. xraθuš entspricht dem manichaeischen begriff zōr, haunā, al-quwwa, vgl. s. v. ārvastam.

Die akk. übersetzung z. (2) ist ṭēmē ḫissatum. Über טעם als übersetzung von framānā siehe dies. Die bedeutung im Akk. ist, ähnlich dem aram., syr. und arab. ṭaʿam, von 'sinnen' ausgehend 'geistige veranlagung', zugleich wille und verstand, ganz ähnlich wie xraθuš. 'Von sinnen, wahnsinnig sein, seine absichten ändern,

launen' werden alle, wie in np. bī-xrad, durch טעם ausgedrückt. Bei *Marc.* III, 21 bedeutet ἐξέστη syr. min haunā nafaq; ṭēmu entspricht sehr genau dem syr. haunā, das im manich. system an seiner stelle erscheint. In der königsliste des *mudjmil* hat Kāyūs, der dem wahnsinn verfällt, den beinamen vaδ-xiraδ, eigentlich 'bös-sinnig, von sinnen': das ethische duš.xratuš ist psychiatrisch geworden. — ṭēmu gilt aber auch im guten sinne, vernunft zugleich mit vernünftigem handeln, wollen, daher kī ṭēʿim ili 'ratschluß, wille' der götter, kī ṭēʿim ramānišu, arab. kimā yiqtaʿ ʿaqluhu 'aus freiem willen'.

ḫissatum ist das denkvermögen, die gedanken, und zwar sowohl gedächtnis als der schöpferische gedanke, meist gut, auch böse, manchmal fast phantasie. חסס geht wie ṭēmu von 'sinn' aus: es wird in parallele mit uznu 'ohr' gebraucht, wie in *NiR b* χraθuš mit uši 'gehör', s. d. — ḫasīsu 'verstand, intelligenz' wird auch mit ideogramm IGI.GÁL, 'offenes auge' geschrieben, womit z. 28 (18) und 35 (25) ap. uši übersetzt ist, ist bei dem phonetischen complement -na-a aber uznaịa 'ohren' zu lesen. Die übersetzung ist also die möglichste annäherung an die schwierigen altpersischen begriffe.

Über die etymologie von kratu- besteht schwanken. Rönnow sagt p. 3, n. 1, daß Boisacq, *Dict. Étym.* 511 „die vermeintliche zusammengehörigkeit mit gr. κράτος mit recht abgewiesen" habe. In der untersuchung p. 76 ss läßt er aber die möglichkeit zu: der ableitung von idg. *k^{w}ar-, *k^{w}er-, zu der man κράτος stellt, zieht er ohne zu entscheiden eine ableitung von *kram- vor, zu dem κράτος auch gehören könnte. Außer in der form kommen sich die wörter doch auch in der bedeutung sehr nahe. Siehe *Odyssee* V, 4 Ζεὺς ὑψιβρεμέτης οὗ τε κράτος ἐστὶ μέγιστον, und Menander: τὸ γὰρ κρατοῦν νομίζεται θεός: „Im anfang war die kraft".

XŠAYAMNA-

NiR b 14/15 mana[h]ā hvaipašyahyā daršam xšayamna a^{h}mi^y
akk. ina muḫḫi libbiịa rabāka

xšayamna- ist PPrMd. von √xšāy-, gleichlautend mit dem gāth.-aw. wort 'gewalthaber, herr über', mit object im genitiv. An PPrMd. kannte man bisher nur *Beh.* § 30 ž^{1}yamna-, zu ž^{1}yā-, aw. ǰ^{1}yā- 'altern'; daher von Meillet-Benveniste *Gr.* § 211 nur zögernd aufgeführt. Ein drittes beispiel ist aramna- zu √ar-im n. pr. āryāramna, so auf seiner goldtafel und nach King-Thompson auch in *Behistūn* geschrieben, aber im *Wb.* und oft noch nach Rawlinsons und Spiegels alter lesung als ariyārāmna angeführt. Vgl. das n. pr. Σειράμνης.

„Ich bin streng herr über ". Das Akk. benutzt das in den Achaemeniden-texten besonders häufige permansiv: rabāka 'ich bin groß, herr über". Auf den Dareios-goldtafeln übersetzt rabū alla ilāni das ap. maθišta bagānām 'der größte, herr der götter'. Vgl. s. v. ačči^y.

√XŠNAV-

NiR b 23/4	y?ā?tā huraδanām handungām axšn^{a}u[-]iy
akk. (14)	inna muḫḫi dibbi ša [ša-ṭar?]-e-šu-nu (15) agāšu awēlu šāmi‘
NiR·b 28	yaθā (29) vaināhi^y yadivā āxšnavā (30) hi^y
akk. (18)	ki-i ša ta-am-ma-ri u ta-še-im-mu-u
NiR b 53s	avašči^y āxšnūdi^y
akk. (35)	agāšu ši-mi
NiR b 26	xšnūta---- ahmi^y
akk. (16)	ḫa-a-da-ka [---]-aš-ši

axšnavāhi^y in z. 29 ist 2. sg. conj. act. — yaθā wird gewöhnlich mit dem indicativ verbunden; hier vertritt der conjunctiv das futur „aus dem was du sehen oder hören wirst, sollst du erkennen“. yadivā ist disjunctiv ‘oder’, vgl. s. v. — āxšnūdi^y in z. 54 ist 2. sg. imper. act. athem., cf. Meillet *Gr.* § 226: „auch das höre“.

Damit steht die bedeutung fest. In 28 steht das wort in parallele mit vaināhi^y ‘du siehst’, also ‘du hörst’; und in 53 geht tyatai^y gaušāyā ... vorher „was dir in den ohren..., auch das höre“. Das bestätigt die akk. übersetzung „was du so siehst und hörst“ und „das höre “. Im *And. Āturp.* § 15 heißt es ebenso har čē ašnavēh u vēnēh halak mā gōy „was du auch hörst und siehst, schwatze (darüber) nicht“.

Das gāth.-aw. xšnav- hat man dagegen bisher als ‘genüge haben an, zufrieden stellen’ u. ä. ganz von srav- ‘hören’ getrennt, *Wb.* 557s und 1639. Diese trennung kann nicht richtig sein. — Die schreibung des anlautenden a- ist anceps, aber es kann nur das praev. ā- sein; ein ap. prothetisches ă- ist angesichts von xšnūta- nicht möglich. Das Mp. hat immer vocalanlaut, א oder ע, und man könnte in א das compos. ā.xšnav-, in ע das simplex xšnav- sehen. Das ע bedeutet mit Bartholomae *ZAirWb.* 81 die ‘silbische aussprache’ des š, aus der im Np. ein vocaleinschub wurde: š^{u}nūdan, š^{i}nav-. Aber ein grundsätzlicher unterschied zwischen א und ע ist unbeweisbar, und א mag denselben prothetischen mp. vocal bezeichnen. Deimel, bei Messina *Aram. ant.* 14, 1 führt solche aramaeischen schreibungen mit recht auf akkadische gewohnheiten zurück. — Das Ipārs., der *Psalter* und das Bpārs. haben regelmäßig das ideogr. [illegible], das wort das auch die akk. übersetzung gebraucht, zeigen also nichts.

Etymologisch sah Bartholomae in āxšnav- eine contamination von xšnā- und sru-. — Andreas, nach Henning ZII IX, 202, bezeichnete das als falsch und stellte auf: praep. abi + sru- > šnv, lies ušnav-. Hübschmann lehnte zwar irrig zusammengehörigkeit von xšnu̯- und sru̯- ab, forderte aber richtig für die

np. formen ap. *xšnavāmiʸ und xšnūtanaiʸ. Eine theorie von MANN in ZDMG 47, 704 ist mir unzugänglich. Der fall liegt so: die bedeutung 'hören' von ap. xšnav- verbindet gāth.-aw. xšnav- unlöslich mit srav- 'hören'; ein zusammenhang muß bestehen. Das x vor šn ist secundär entwickelt; skr. hat śru-; das xš- vor n steht für gāth.-aw. s, ap. θ. — xšnu̯- < *θnu̯- ist sru̯- mit infigiertem nasal. Die eigenartige veränderung muß aus dem zusammentreffen dreier sonanten folgen, und steht phonetisch fällen wie *drng-: *dung-, *trnvant-: tunvant- nahe. Der praepalatal sollte sich wie in gāth. aw. vasnā: ap. vašnā verhalten. Die form xšnav- sieht so altpersisch aus, daß man für das gāth.-aw. xšnav- entlehnung aus dem Ap. erwägen muß. Auf jeden fall muß die bedeutung des ap. xšnav- auf viele, wenn nicht alle fälle von aw. xšnav- ausgedehnt werden.

„Daß ich dem willen des Vahumanō gehorche", „O A. M. und Rtam, indem ich eurem willen gehorchen will", „Wie kann ich dir gehorsam sein?" usw. sind 'befriedigender', als 'befriedigen, es einem recht machen(!)'. „Des erhörung sollst du uns gewinnen helfen" ist besser als „seine zufriedenstellung". Das gilt auch für die vielen ableitungen. Aw. xšnauθva- 'würdig zufrieden gestellt zu werden' heißt vielmehr al-muftaraḍ li'l-ṭā'a 'dem zu gehorchen pflicht ist'. xšnauθra-, xšnauma- sind 'erhörung' und 'gehorsam'. Tpahl. šnōhrag erläutert BARTHOLOMAE *ZAirWb.* 166,2 „der an den man das ora pro nobis richtet", der fürsprecher, eigentlich 'erhörer'. Xosro-šnum, Ardašīr-šnōm sind Xusrōy's, Ardašīr's 'hörige', nicht ihre 'zufriedensteller'. Das gāth. xšnūt- ist 'erhörung', nicht 'zuweisung dessen was gebührt'. Diese übersetzungen sind unerträglich. Das wort bedeutet immer 'hören, gehör geben', ob als exaudire oder als oboedire, und 'hören' im gegensatz zu fragen' = 'strafen'. Das 'geneigte ohr' führt zu 'wohlgefallen, zufriedenheit', vgl. s. v. huxšnauš. „Herr erhöre uns!" hat die menschheit immer gerufen, und auch im Awesta verlangt man kein zeugnis 'befriedigend'.

Während die beiden formen von z. 29 und 54 ohne weiteres klar sind, ist das erste consonantische zeichen der endung in 24 nicht sicher zu lesen: die reste sehen seltsamerweise wie vᵃ? aus. Da die conj. y?ā?tā ebenso fraglich ist, ist keine sicherheit zu gewinnen. Im ersten fall sollte man yātā ... āxšnautiʸ annehmen „solange er gehorcht". Ohne conjunction müßte man schon an ein particip oder gerundiv denken. Das Akk. hat šā-mi-', ein particip, zugleich permansiv „er ist hörend, ein hörender". Vgl. die bemerkungen s. v. handungām und brtanaiʸ.

Daß der ganze satz eine zusammenhängende periode ist, folgt aus der akk. übersetzung. Ich kann die stelle nur so verstehen: „wer diesem testament gehorcht, was der tut und leistet, an dem habe ich wohlgefallen". Die worte huraδanām handungām sind, im satz mit conjunction oder mit verbal-particip, als stark betonte vorausgestellt; dem folgt das subject martiya als nom. absol.: „(solange?) das gute-regel-gebende testament hört" oder „ihm gehorchend ein mann"; dem folgt der relativsatz und endlich der hauptsatz aus praedicat und copula, in dem

das martiya gewiß durch enklit. pronomen aufgenommen war. Mir kommt das wie ein sehr unbeholfener ausdruck des gedankens vor. MEILLET spricht einmal von prodiges de gaucherie. Vergleiche auch die constructionen der zeilen 36—40, 45—49: da jagt der gedanke hinter dem wort her ohne es zu erreichen. Aber die ganz unliterarische ausdrucksweise ist für das ganze testament bezeichnend, und gibt ihm einen unvergleichlichen wert: das ist persönliche sprache, ein dictat des königs selbst.

Das akkadische kann ich nur als sklavische nachahmung dieser fremdartigen ausdrucksweise verstehen: das ist gar keine eigene sprache. Wie der akk. satz begann, ob mit ina muḫḫi dibbi oder mit ša [ša-ṭar]-ē-šu-nu, kann ich nicht sicher erkennen. Auch das ende ist unklar. Nach einer lücke folgt auf ḫadāka ein ganz deutliches -aš-ši. Ob darin ein pronominal-suffix steckt? — Der neue gedanke beginnt scheinbar erst mit dem folgenden lū māda ṣibāka = utā mām vasai^{y} kāma. — Auf diese schwierige stelle folgt eine verderbte: das akkadische hatte da einen sehr zerstörten satz, z. 17, in dem von dumqu, sonst gleich šyātiš, die rede war, der aber im Ap. ganz unausgedrückt ist. Eine volle zeile ist ausgelassen. Umgekehrt fehlt in z. 36—37 jede akkadische entsprechung. — Der ap. text springt, gewiß versehentlich, von mām kāma sogleich auf utā huxšnauš über. —

MĀ

NiR b 8, 10, 19 nai.mā kāma
NiR b 20 nai.pati.mā

mā ist der accus. des enklit. pron. 1. p. sg., im altindischen, gāthischen und awestischen bekannt, im Ap. bisher nicht bezeugt gewesen.

In nai.pati.mā liegt zweifache anhängung von enklitiken vor, vgl. s. v. avākaram.

NiR b 51 čiyākaramm$^{c}/_{t}$?iy und 51/2 [ciy]ākara[m]m?tiy scheinen dies -ma, bei folgendem enklitikon mit kurzem ă, zu enthalten; das zweite enklit. ist wohl das indef. -či^{y}, aber die lesung ist nicht ganz sicher.

MANAH-

NiR b 14 mn[h]a (15) hvaipašyahyā ... xšayamna aʜmi^{y}
akk. (10) ina muḫḫi libbi̯a rabāka

NiR b 32 upari^{y} manaš? č?? [ā- --]ičā
akk. (20) ṭēmē (21) ḫissatā'a

Vor der entzifferung des akk. textes glaubte ich in *NiR b* 14, in anlehnung an *Dar. Pers.* d. 2, mana[č]ā, gen. des pr. pers. der 1. p. sg. mit enkl. -čā ergänzen

zu dürfen: „meines eigentums bin ich streng herr“. Aber das Akk. sagt: „über mein herz bin ich herr“, und bei nachprüfung glaubte ich von dem fehlenden zeichen gerade noch einen kleinen winkelhaken in solcher stellung zu erkennen, daß h^a oder y^a möglich sind, aber schwerlich č^a. Von jenen beiden lesungen hat die erste die größere wahrscheinlichkeit.

Dem sinn nach könnte mana[y]ā als gen. des fem. manā-, gāth. ʻdas gedenken an’ in *Y*. 35, 9 passen: „meines gedächtnisses bin ich herr“. Man denke an den beinamen Artaxerxes’ II Mnemon, abiyātaka. Aber die schreibung mit kurzem stamm-ă, im aw. üblich, wäre gegen die ap. regeln und gegen das Skr. — Man sollte mn[ay]a haben und es fehlt nur 1 zeichen.

So bleibt mana[h]ā, als regelmäßiger genitiv eines -ah-stammes. Die schreibung dieses ersten beispiels entspricht den zwei üblicheren der drei formen für den gen. der -āh- stämme: -āhā. In den fällen manahyā, [dātava]hyahyā, siehe s. v. ārštīka-, und drayahyā ist der genitiv thematisch neugebildet, wie bei tunvantahyā und haxāmanišahyā. Das gāth.-aw. manah- definiert Bartholomae *Wb.* 1126 als sitz des denkens und wollens; das wäre zugleich xraθuš. Aber für ap. manah- deuten zusammenhang und übersetzung etwas andres an. Was der könig so streng beherrscht, das libbu ʻherz’, ist wie gr. μένος das ʻgemüt’; die voluntative seite ist betont. Das bedeutet aw. manah- ausnahmsweise, so in aš.manahō *Yt.* XVIII, 13 b, von wütigen kamelen gesagt, siehe s. v. mana^{u}viš, und vgl. Hertel *IIQF* VII, 29 u. 46,4 (wo auch ein beispiel von xratuš in gleichen sinne). Ap. manah- gleicht also ganz gr. μένος ʻenergie, wut’. „Der eignen leidenschaft bin ich herr“ stimmt zur akk. übersetzung und zum gedankengang: „Ich bin nicht rachsüchtig; wenn ich in zorn geriet, habe ich nicht vergessen; aber ich beherrsche meine leidenschaft“. Wie im *Qur’ān* III, 128: wa ’l-kāẓimīna ’l-ghaiẓa wa ’l-āfīna ʻanni ’l-nā’si wallāhu yuḥibbu ’l-muḥsinīna „die ihren zorn unterdrücken und den menschen vergeben, Allāh liebt die gutes-tuenden“.

manaš?č??[ā] in *NiR b* 32 ist wahrscheinlich dasselbe wort. Die gruppe, in der es vorkommt, steht zwischen aitamai^y [dīdi^y] ārvastam, akk. amur agā ^{lu}itbārūtā’a „siehe das ist mein ārvastam“, und zwischen imapatimai^y ārvastam, akk. u agā ^{lu}itbārūtā’a „auch dies ist mein ārvastam“ und wird vom Akk. nur durch die zwei asyndetischen subst. ṭēmē ḫissatā’a widergegeben, bestand also wohl nur aus zwei auf upari^y folgenden substantiven, die, wie das -čā am ende andeutet, mit -čā -čā verbunden waren. ṭēmē ḫissatum übersetzt im anfang der inschrift ap. xraθuš. So sollte manaš?č??[ā] mit xraθuš sinnverwandt sein, nämlich eben das manah- von z. 14. — Es wäre dann ein nom. acc., mit vor č als š erhaltenem h < s. Über upari^y als adverb siehe s. v. — Da ein -mai^y kaum suffigiert war(?), müßte das -]ičā dann auch nom. acc., d. h. ein dual sein, und es bietet sich uši dar: upari^y manaščā uščā gleich ṭēmē ḫissatā’a. Auch hier ist ap. manah- nicht wie im Gāth. aw. ʻsinn, denken’, — das ist uši —, sondern

'wille, leidenschaft'. Dieselbe dialektische verschiedenheit enthüllt die manich. pentade, siehe s. v. ārvastam, in der für mmed. ōš soghd. mān eintritt. ārvastam vertritt das dem Ap. ganz fremde vahumanah-. vahu- ist auch als simplex dem Ap. fremd, siehe s. v. naibạ- und aita-.

MANA^{u}VIŠ

NiR b 15 nai^{y} mana^{u}viš a^{h}mi^{y}
akk. (8) ul man-ma ša igāga anāḳu

Ap. mn^{a}uv^{i}iš muß nominativ eines -i-adjectivs sein, vom praes.-stamm *manaụ zu √man- 'denken', von dem manauθrī-, fem. zu *mana^{u}tar-/„mentor, mahner" bezeugt ist. Man würde die schreibung mn^{a}v^{i}š ohne u erwarten, da u sonans vor vocal einfach in v übergeht, manaviš, spr. manoviš; der gleiche fall wie ha^{u}vam: havam, bauvanti^{y}: bavanti^{y}, siehe s.v.[1] — Dies mana^{u}viš könnte etwa memor heißen. Genaueres kann nur der context ergeben, und da der nicht ganz eindeutig ist, hängt viel von der erklärung der akk. übersetzung ab.

Ursprünglich hatte ich das nai^{y} mana^{u}viš a^{h}mi^{y} zum vorhergehenden martiyam draužanam nai^{y} dauštā a^{h}mi^{y} gezogen, und demgemäß schon vorher tya rāstam ava mām kāma als drittes abschließendes glied des vorhergehenden naimā kāma und naimā ava kāma verstanden. Man kann auch anders interpungieren und den gedanken der zwei sätze mit kāma als in sich abgeschlossen und tya rāstam ava mām kāma mit draužanam nai^{y} dauštā a^{h}mi^{y} als einen neuen zweigliedrigen gedanken verstehen. Dann beginnt mit nai^{y} mana^{u}viš der neue gedanke. Der ap. text allein läßt sich auf beide weisen interpretieren, aber daß der akkadische die zweite auffassung verlangt, davon hat mich WEISSBACH überzeugt.

Im ersten falle könnte die negation bei mana^{u}viš nicht dies von ‚gedenken' in ‚vergessen' negieren, HEINES 'nicht gedacht soll seiner werden'. Ein vom gouverneur als geeignetster mann der provinz eingeführter persischer commissar der grabungen von Sīstān stellte sich mir vor: „Ich bin NN und habe gar kein gedächtnis", und, auf meine condolenz, „er habe es gar nicht nötig, denn er schreibe nur philosophische bücher". Dareios schrieb keine philosophischen bücher und kann also mit nai^{y} mana^{u}viš a^{h}mi^{y} nicht sagen „ich hatte kein gedächtnis". mana^{u}viš allein müßte, wie im *Psalm* 8, „Was ist der mensch, daß Du seiner gedenkest זכר, und des menschen sohn, daß Du dich seiner annimmst פקד" das ‚gut-gedenken' meinen und dies in ‚böse-gedenken' negiert sein. Das ist möglich. Man müßte weiter in akk. ul man ma die verbale entsprechung von mana^{u}viš sehen; auch nicht unmöglich: EILERS schlug ulmanma als synkope von ụlammanma, II, 1 von למן vor: „ich war böse".

[1] vgl. dhyuva, i.e. da^{h}yauvā in Beh. § 10.

Sicher erklärt sich ul manma ša igāga anāku leichter derart: „ich bin nicht einer der igāga zürnt, wütet". igāga i. e. iggag, 3. sg. praes. I, 1 von egēgu, vgl. *Sargon 8ᵉ Camp.* 110: „[Wer auf seine kraft (gegen mich) vertraut], den züchtige(?) ich in der schlacht mit zorn ašgagi aggiš" nach Thureau-Dangin, also „gegen den wüte ich mit wut". Danach hat manau̯- von √man- hier nicht nur die allgemeine bedeutung des ‚gedenkens', wie in *manautar-, sondern die von aw. manah- gr. μένος, sc. ira, die in aw. aš.manahō *Yt.* XVIII, 13b und wahrscheinlich in ap. mana[h]ā in *NiR b* 14 vorliegt, siehe s. v., also irae memor, iracundus. „Non sum qui nullam iniuriam inultam dimittit" entspricht dem sinn der ap. sowohl wie der akk. worte und dem ganzen gedankengang.

MANⁱYA-

NiR b 38	adakaiʸ fratara manⁱyaiʸ 'rvāθā
akk.	fehlt
Dar. Sus. zieg 10, 3	tya amanⁱyaiʸ kunavāniʸ
Dar. Pers. e § 3	yadiʸ avaθā mniyahⁱy
NiR a § 4	yadipatiʸ manⁱy[—
elam.	anka sarak lammanta
akk.	u ki-i tà-gab-bu-u
Xerx. Pers. daiv. 46	tū kā hya (47) apara ydⁱimniyai̯y
elam. (38)	ᵖni ak(39)ka.i̯a mas.sa.ᵃn.ka lam.man.ta
akk. (38)	atta mannu ša ina arkī kī ta-qa-bu

manya-, -ya-stamm des zustandes von √man-, kommt im indo-iran. nur als deponens mit medial. endungen vor, vgl. Meillet-Benveniste *Gr.* § 194. Das -iy- ist nur graphische darstellung von i-cons. nach geschlossener silbe. *Pers. e* § 3 ist ein achtsilbiger vers mit manyāhai, nicht maniyāhai; ebenso *Dar. Sus.* 10 amanyai, nicht amaniyai. manyaiʸ ist 1. p. sg. praes., amanyaiʸ 1. p.-sg. praet.

Meiner übersetzung in AMI IV, 45 „was ich beabsichtigte (zu tun), das will ich ausführen", stellt Brandenstein in WZKM XXXIX, 54 gegenüber „was ich mir nach dem willen A. M.'s in den kopf setzte: 'ich tue es' [oder conjunctiv? (Herzfeld)]". Davon nehme ich gern an, daß kunavāniʸ (act.) oder -ᵒnaiʸ (med.) als inhalt der absicht directe rede ist: manya- wird immer so construiert, und das Np. kennt auch keine indirecte rede. Aber mehr nicht. Der rest des verses avamaiʸ visam hučāram aŋha heißt doch „das soll mir alles hučāram 'guthaben, verdienst' sein". Der gedanke des lohns für die gute absicht ist zarathustrisch, denn er erscheint in gāth. *Y.* 34, 13, vgl. s. v. krrpa-

Die construction des passus *NiR b* ist schwierig: „alsdann fratara zuerst(?) denke ich mir [ist, kommt] ʾrvāθā", vgl. s. v. fratara und ʾrvāθā-. Dies, 'liebe, güte', ist die dritte eigenschaft neben uši- 'verstand' und framānā 'urteil'. Der satz ist fast wörtlich gleich I. *Kor.* 12, 13: μείζων δὲ τούτων ἡ ἀγαπή. Und der ganze satz ist der, der Alexander mit φίλος ἦν τοῖς φίλοις übersetzt wurde.

ydiimniyaiy in *Xerx. Pers. daiv.* ist kein wort. Aber aus vergleich mit *Dar. Pers.* § 3 und *Beh.* §§ 55, 56, 64 etc. folgt, daß die conj. yadiʸ durch auslassen des fin -y und des worttrenners mit dem verb zusammengewachsen ist, aus nachlässigkeit. Die beiden formen in *Dar. Pers. e* und *Xerx. Pers. daiv.* sind trotz verschiedener schreibung identisch, 2. p. sg. subj. manyāhaiʸ 'wenn du denkst'. Die lautgruppe -āhai kann in ap. keilschrift nicht dargestellt werden. Denn auf das aus ḫi entstandene h-zeichen läßt man kein i folgen, nicht einmal wenn hai beabsichtigt ist, und der ausweg, das -ha- durch das von ḫa stammende und gelegentlich ʿa (hiatus) bedeutende a-zeichen auszudrücken, ist verschlossen, weil ein a vorhergeht; θahy kann θaʿahi, mahya maʿahyā bedeuten, aaiy ist nichts. So hat man darauf verzichtet, das mediale -haiʸ von dem act. -hiʸ zu unterscheiden. Das von sum. a (bzw. a-a) über den elam. wert ᵃi̯ stammende i-zeichen steht gelegentlich für ʿi; daher könnte man die schreibung bei Xerxes als -āʿiʸ auffassen. Auch das wäre kein ausdruck für -haiʸ. Ich glaube aber, daß nicht mehr -āhai sondern -āē, und statt -āhi -āi gesprochen wurde. Der gleiche fall ist aw. yazāi < yazāhi *Y.* X, 140. Benveniste nennt den fall „un problème textuel assez complexe", *Inf. av.* 56, von uzrasčayāi und afrapatāi *Yt.* XIX, 48, 50 sprechend, die als 2. sg. conj. auch in -āhi enden müßten und nimmt die von Mills ZDMG 49, 483 vorgeschlagene 'graphie incomplète' als 'beste lösung' an. Andre beispiele bei Horn B.B. XVII, 52ss; Lommel. *Andreas-Festschr.* 103ss; Meillet JAs. 1920, 198. — Die ap. beispiele zeigen nicht nur wie alt solche schreibungen sein können, sondern daß es sich um aussprachen handelt.

Das Akk. hat hier assyrisierend ta-qa-bu, *Beh.* § 55 und *NiR a* § 4 babyl. ta-gab-bu-u 'wenn du sprichst', wo das El. zu 'denkst' noch 'und aussprichst' zufügt. Ap. manya- ist danach nicht nur 'denken', sondern 'überlegen, sich sagen'.

MAnDĀ-

Beh. § 40 kāra pārsa hya viθāpatiʸ hačā *Y*daya fratarta
elam. [ᵖtassup ᵖparsip appo ¹u]lammanni ¹an.ca[--
akk. [ūqu ša parsu mālā] ina alluka šá āli i[---
Pap.El. 62 כמסת זי ובזבתיא באלוך זי ב·ת·ן

Ydaya ist gen.-abl. eines subst. m. Ydāya- oder fem. Ydā. King-Thomson haben die lesung, die weil unerklärlich als fehlerhaft galt, bestätigt und übersetzen

nach dem context "the Persian people fell away from allegiance"; aber √yaδ- heißt nur 'opfern, verehren'. BENVENISTE *Gr.* 152 sagt: „On hésite entre un subst. fém. et un nom de ville". Das bezieht sich auf eine conjectur Yautiya, die WEISSBACH als unbegründet abgewiesen hat. Man sollte sich damit nicht zufrieden geben.

Im Achaemenidenreich gibt es das vom könig unterhaltene heer, bestehend aus den 10 garderegimentern der μηλοφόροι und den φρουροὶ in den ἄκραι der provinzen; daneben die truppen der satrapen. Alle diese erhalten μισθός, sind soldaten *mīždabara- des stehenden heeres. Davon werden die σύμμαχοι unterschieden, die lehen, ἀρχεῖα, akk. bītātē erhalten. Das sind keine 'fremdvölker', sondern Xenophons συνεπισπόμενοι (Πέρσαι); dies gr. wort, das von ἕπω, idg. *sekʷ- stammt, drückt das reserve-verhältnis aus. Kyros nennt die granden, die ihm die meisten wagen und reiter stellen, seine besten σύμμαχοι καὶ συμφύλακες, siehe s. v. āgrmant-. Dem stehenden heere gegenüber sind diese das kāra, die wehrpflichtigen vollfreien, die xšaθriyā, der 'heerbann', und das kāra hya viθāpatiʸ sind die κατὰ φρήτρας organisierten hochadelsgeschlechter mit ihren gefolgsmannen, abičariš, siehe s. v.—

Das kāra pārsa hya viθāpatiʸ ist speziell der hochadel und seine landwehrtruppen von Pārsa, deren pflicht es gewesen wäre, sich Dareios zur verfügung zu stellen. Aus dieser 'gefolgspflicht, allegiance' Ydāyā sind die fratarta, secessi; np. xurūǰ i laškar. Der gāth. ausdruck für diese 'gefolgschaft' ist haxman- von √hak-, idg. *sekʷ-, sequi, συνεπισπόμενοι, z. B. *Y.* 40, 3: „mach die dem ᵓrtam-anhängenden krieger (nrš = xšaθriya) zu kriegsliebenden ᵓrtačinah-, die bauern zu adyūš, (ihren) auxiliarii; für uns (d. i. Zarathustra, nicht mit BARTHOLOMAE 'die priester') [aber mach] beide zu uns-gehorchenden". Das letzte wort ahmā.-rafnah- ist ein eigenartiges comp. von 'uns' und rafnah- zu √*rap- 'folgen' (erst spät 'gehen'), ideogr. סגו, (akk. sagū übersetzt ap. upari-ay- 'befolgen'), ein genaues synonym von √hak-, *sekʷ-, das dasselbe lehns- und treue-verhältnis ausdrückt wie haxman-. √hak- geht ganz in 'eigen-sein' über und haxman- in 'leibeigenschaft, hörigkeit'.

Selbst wenn der begriff auf 'gehorsam' beruhte, könnte er nicht durch eine ableitung von √yaδ- 'opfern' ausgedrückt gewesen sein. Wenn Ydāyā dasteht, ist es, wie man immer annahm, ein schreibfehler. Die notwendige veränderung ist aber so gering, daß ich trotz KING-THOMPSON zweifle.

Das elamische, das viθ- immer mit ¹UL.HI^d (wahrscheinliche lesung ulam) widergibt, hat für viθāpatiʸ sein ¹ulam.man.ni, d. i. ulam mit zwei suffixen, und dazu als übersetzung von Ydāyā ein verstümmeltes ¹an.ca[-, beide mit ortsdeterminativ. In diesem ¹anca[- wollte H. WINCKLER *Unters. Aor. Gesch.* 115 ein appellativ anza[ᵃn] 'gau' und zugleich die bedeutung des landesnamens sehen[1].

Das akkadische gebraucht an jener stelle für viθāpatiʸ nicht (wie sonst immer

[1] Wenn man in Anšan mit F. HOMMEL das 'esel-land' sieht, wäre es die κανθωνική < *kaθvanika- in Kirmān, Ptolem. VI, 8, 12; vgl. hod. Kāhun südl. v. Sīrgān.

für viθ-) das einfache bītu, sondern sagt: „Das persische ūqu, alle die im allūka des āli“, d. h. „die eigentlich im allūka des āli hätten sein sollen“. āli ist mit ideogr. ER geschrieben, nicht als determ. eines folgenden, verlorenen stadtnamens — es folgt der anfang des verbs —, sondern als ālum = viθ-, wie in der assyr. widergabe des ir. vispatiš durch EN.ER, bēl-āli. Das Aram. hat den plur. bītayyā.

allūka, *Pap. El.* allūk, ist kein synonym von bītu ‘viθ-, haus’ oder ālum ‘dorf, stadt’, sondern gehört als *fa‘‘ūl* zum *fi‘l* ilku, ob dies von alāku ‘gehen’ oder einem andren alāku kommt. Im ersten fall wäre es mit akk. ḫarrān šarri ‘weg des königs’, i. e. militärdienst, bedeutungsverwandt, vgl. mp. šahr pādan. Was ilku ist, zeigt z. B. die stelle L. W. KING *Bound. Stones* p. 33, col. I, 48: städte eines bezirks, die früher zakū ‘steuerfrei’, aber durch feinde ungesetzlich unter ilku des landes Nammar gebracht waren, werden durch den kudurru Nebukadnezars I. in integrum restituiert. Danach ist ilku nicht ‘jurisdiction’, sondern ‘dienstpflicht lehnshörigkeit’. Ebenso K 525, 18: ultu pān ilki, ultu pān arad-šarrūtu iḫliqūni „aus fron, aus königshörigkeit waren sie entlaufen“, vgl. s. v. skauθiš und tunvant-. Der akk. satz unterscheidet sich kaum von Dareios’ hačā Ydāyā fratarta, und ḫalāqu könnte wohl aus dem mit i[-- beginnenden verb zu ergänzen sein.

Ins aramaeische ist ilku als ḫᵃlākʻ in gleicher bedeutung übergegangen. In *Ezra* übersetzte man früher חלך mit ‘weggeld, zoll’, es ist aber ‘steuer, fron’. Die akk. herkunft hat HILPRECHT *BEUP* IX, 28, 2 u. 43s erkannt, vgl. ED. MEYER *G. A* III² § 52 und *Enst. Judent.* 24. Auf welche weise aus ilku *harāka wurde, ist nicht untersucht: wohl eher aus allūka, als aus ilku. Mittelpersisch kommt es in *Mir. Man.* II, *M* 49 vor: andar šahr x r g burdan ‘staatliche steuern zahlen’. Im *Gr. Bdh.* 234, 9 wird als eigenheit von Nimrūd’s herrschaft erwähnt „x l g saxt burdan, schwere steuern zahlen“[1]. Mit iran. r statt akk. l ist es ins talm. aram. als כרגא übernommen. Zu den Südarabern kam es unter den sasanidischen statthaltern Zārah und Marzbān, cf. Yāqūt IV, 460, als kharādj und ging dann auch in ‘kataster’ über.

allūka ist demnach gleich arad-šarrūtu ‘hörigkeit gegenüber dem könig, das ist die mit lehnsbesitz, bītu, besonders bīt kussī ‘thronlehen’, verbundene dienstpflicht, die die ausdrücke ‘bogenlehen, reiterlehen, wagenlehen’ in den schriftstücken der firma Murāšu Söhne noch genauer und sprechend umschreiben. allūka drückt aus, woraus der adel von Pārs secessi sunt.

Ich habe viele erklärungsversuche für Ydāyā aufgegeben und teile nur den mit der sich mir aus einer unterhaltung mit A. YAHUDA ergab.

Mit andren ausdrücken der staatlichen verwaltung sind die alt-aramaeischen aequivalente von akk. ilku, allūka spätestens in achaemenidischer zeit in das amt-

[1] das vorhergehende [illegible] verstehe ich nicht: ob gizya, gizīt?

liche iranisch eingedrungen. Aber die urform des späteren xarāg stand nicht in *Beh.* § 40. Man muß also nach synonymen suchen. Eines ist akk. biltu, als בלו aramaisiert, das sich scheinbar mit iran. bara- φόρος überschneidet. Ein andres ist assyr. ma(n)dattu, madatu von nadānu 'geben'. Der st. constr. ist als madat schon ins alt-elamische aufgenommen, neu-el. mannat < mandat. In den inschriften erscheint dies als el. übersetzung von ap. bāžiš 'zoll'. Ins aramaeische ging es als m$^{a}/_{i}$ndat über, mit dazu neugebildetem st. abs. mandāh, mindāh, middāh. Das ist jede 'abgabe' an den staat, steuer, wenn von unterworfenen 'tribut' wie bara, sonst sowohl geldabgaben, naturallieferungen, als dienstleistungen. Der begriff überschneidet sich großenteils mit ilku. Das akk. allūka umschreibt den im ap. text durch das fragliche Ydāyā dargestellten begriff. Kleine begriffsverschiebungen sind mit der übertragung solcher termini auf andre sociale verhältnisse verbunden. Das fast synonyme aram. mandāh würde als ap. *mandā erscheinen, ein subst. f. gen., genitiv *mandāyā, geschrieben Mdaya. Entweder steht also in *Beh.* §40 Mdāyā da, oder Y ist für M verschrieben. Die worte heißen: „das reserveheer des hochadels von Pārs, aus der dienstpflicht entlaufend, wurde von mir abtrünnig".

Eine bestätigung läge im fortleben des wortes. Das führt zu dem viel erörterten mp. aparmānd und must- aparmānd. Nach Bartholomae *ZSas. Recht* V ist aparmānd ein geschenk unter lebenden aus dem vermögen, auf das die beschenkten anspruch haben, vom erbteil baxr vorweggenommen und 'mit einer auflage, officium', z. B. pflege des erblassers, bezahlung seiner schulden verknüpft. Gegen Bartholomae scheint mir — für seine auffassung nicht wesentlich — die 'auflage' ein nur weil selbstverständlich nicht jedesmal erwähnter teil des begriffs, überhaupt sein kern zu sein. aparmānd, mit ellipse von baxr, ist ein als munus vorweggenommenes (heredium) praecipuum, im weiteren, nicht streng juristischen sinne, sowohl officium wie privilegium, manchmal einfach 'erbschaft'. *Zām. Nām.* v. 41: „ut har kas kē pa vat kunišnīh ē xvēš šāt bavēt pat aparmānd dārēnd". Benveniste faßt mit „est tenu pour supérieur" aparmānd als aparmān, vgl. *Phl. Texts* 132, 4: 125, 15 aparmānīkān 'hochgemut', andrerseits aparmēnišn 'hochmut'. Der text ist metrisch nicht in ordnung; man kann, etwas anders als Benveniste, das -īh von kunišnīh streichen, und das xvēš erhalten, wenn man kē aufgibt. Der sinn ist entweder: „Jeder ist seiner missethaten froh, hält sie für seine pflicht", oder „seiner missethaten sich zu rühmen, hält jeder für seine pflicht, sein privileg", etwa har kas pa vat kunišn ē xvēš — šāt būtan aparmānd dārēd. aparmānd ist der form nach ein junges compositum ‚ein baxr mit auflage darauf', vgl. apar.mānistān 'der dauernde aufenthalt' z. B. *Dēnk.* IX zu *Varstmansr Nask* 7, 3. — Es hat nichts mit māndan 'bleiben' zu tun, das Bartholomae verwirrt, selbst wenn das ā des fremdwortes in anlehnung an dies māndan wirklich lang gesprochen wäre[1]).

[1] Dazu auch Ptolemaios' Μανδαγαρα, hod. Mandjīl, aus mandā + $\sqrt{}$grh-, vgl. Βαζιγραβανα.

Die zwei wichtigen stellen für das comp. must.aparmānd sind 1. *Mēn. Xr.* 16, 61: „must.aparmānd u dušmēn šāδēnēt, die *m.-a.* und feinde werden jubilieren“. 2. *Kārn. Art.* 28: „ač ān kas must.aparmānd mā bāš kē yudt ač ān nē [Pahlavi]“, vgl. die übersetzungen von Nöldeke p. 41; F. Müller p. 8; Bartholomae V, p. 54; Pagliaro Riv. St. Or. XI 183; Nyberg *Hilfsb.* II, 153. — Das verb des vordersatzes ist eine 2. pers. sg., des nachsatzes 3. person; daher muß [Pahlavi] ein impersonales passiv sein, wie Ipārs. [Pahlavi], [Pahlavi] < *kr̥ri̯ati, auch guyēt, frastēt, apasīhēt, vgl. Bailey BSOS VI, 591. — Es ist vičīrēt < *vī.čr̥ri̯ati, zu aw. vi.čāraya-, wovon bazār, also ‘non versatur, man kann kein (ver)dienst finden, nicht leben“, vgl. s. v. hučāram. — An den von Bartholomae angeführten stellen ist immer vom ‘ablehnen’ — einfach nē kirtan — des officium die rede; das *Kārn. Art.* sagt in solchem sinn yudtar kirtan u framān bē spōxtan. Das ač ān kann bei dem so weit durchsichtigen sinn des satzes nicht instrumental, sondern nur ein complement zu must sein „pflicht-must von jemandem weg“. Dies must kann weder ‘jammern’ von *mauδ-, noch mušt ‘faust sein: Bartholomaes ‘faustrechtler’ verdient dieselbe vergessenheit wie sein ‘tausendsasa’. ‚pflichtvergessen, -widrig, desertor, contumax’ muß die bedeutung von must·aparmānd ač sein. Das ist es ohne weiteres, denn must < ap. *mustavon munθ- heißt ‘desertus ex’. Dies verb ‘fliehen’ hatte Hüsing KZ XXXVIII, 57 erkannt, vgl. Benveniste Gr. § 187; es steht in *Beh.* §§ 20, 32, 42 u. 47 in der formel „mit wenigen reitern floh er amunθa-“. ač ān kas must.aparmānd mā bāš heißt „aus dessen dienstpflicht entlaufe nicht“ etc., und ist fast eine genaue übersetzung von hačā mandāyā fratarta, ultu pān ilki iḫliqūni, deserti ex officio, (mit ablat.), secessi ex servitute. Das mānd in aparmānd, die ‘auflage’, ist ap. mandā-.

Ein synonym von must.aparmānd ist mp. mustkar. Im *Kārn. Art.* stellen sich leute aus Fārs kē ač Ardavān mustkar būt hēnd unter Ardašīrs lehnshoheit. Nöldeke übersetzte p. 46 nicht genau: „die dem Ardavān feindlich gesinnt waren“; Antia p. 17: „who had suffered from the tyranny of A.“, was nicht da steht. Solche mp. -kar-composita vertreten ein nom. ag. des verbs; das ač ist wieder complementär zu must, nicht instrum.: „die desertores ab Ardavān geworden waren“.

Das anklingende np. mustmand erklären die safawidischen lexicographen aus must (mp. ‘das klagen’) als šikūh wa šikāyat. šikūh < skauθiš bedeutet ‘arm’; arab. šikāyat ‘sich beschweren’. Sie sagen das also nur der alliteration wegen, betonen im übrigen bald mehr die armut, bald den kummer; wort und ableitungen alle zu must ‘klage’. Dagegen erklärten mir befreundete großgrundbesitzer: „mustmand ist man nur im verhältnis zu jemand andrem, z. B. unsere bauern zu uns“. Das kann ich nur als abkürzung aus mp. must.aparmānd verstehen. Wo sicher

must 'jammern' gemeint ist, im *And. Ātrp.* § 56: pa myštvl (v. l. mstvl) mard afsōs mā kun čē tō.č apēr myštvl bavēh, „eines traurigen spotte nicht, denn auch du kannst sehr traurig werden", ist must mit falschem y oder defectiv geschrieben.

Weder must 'desertus', noch must 'jammer', noch mušt 'faust' kann das must im *Zām. Nām.* v. 76 sein: ač vas must ut aδātīhā, Benveniste: „à cause de leurs torts et injustices". Das muß entweder mit u < i ap. *mista- vom √maiθ-, 'missethat', siehe s. v. miθa, hamiϑriya- sein, oder mit s < š ap. *mušta- von mrδ-, *mrnd-, cf. gāth. mōrndat, siehe s. v. mrδ- und vgl. die nebenform muštan zu mālīdan; das berührt das problem von np. farāmōš, farāmušt.

√MAR: -MRTA-

Xerx. Pers. daiv. 48s	šiyāta ahaniy žīva mrta 'rtāvā ahaniy
elam. (40)s	sata hanika tukta halpinta irtawa nenta
akk. (39)s	dumqi ina balāṭuia lūmur ina mītūtiia ana artāwa lūtūru
Xerx. Pers. daiv. 54s	žīva šiyāta bavatiy mrta 'rtāvā bavatiy
alam. (45)s	tukra satta nemak halpik irtawa nemak
akk. (45)s	dumqi ina balāṭušu imar mīti ana artāwa itār

mrta-, PPP. zu √mar-, ai, mṛta-, gr. μορτός neben βροτός, np. murda. Obwohl šyāta, wie die elam. umschrift hier besonders bestätigt, nur zweisilbig ist, sind oder adaptieren diese sätze verse. Auch die inversion in 48 ist poetisch, und die übersetzungen machen förmliche reime. Die stellen gehören zu jenen metrischen elementen in den inschriften, die als citate aus älteren quellen stammen: der verfasser der Xerxes-inschrift hat das nicht gedichtet. Das wird dadurch zur gewißheit, daß *Vīd.* V, 61 das gleiche original widerspiegelt. Aus dem dortigen citat ist zu abstrahieren: jīva nai bavati 'rtāvā, mrta nai baxšati vahištahya ahauš „im leben wird er nicht 'rtāvā, im tode wird er nicht des vollkommen-guten daseins teilhaft". Den ursprünglichen zusammenhang der positiven und der negativen wendung kann man sich nach der analogie z. B. der Kartēr-inschrift vorstellen: „Das paradies existiert und die hölle existiert, und wer ein frommer ist, der geht geradezu ins paradies, und wer ein sünder ist, der wird in die hölle geworfen", vgl. den text s. v. krrpa-.

Bei solchem inhalt kann die gemeinsame quelle nur in einem verlorenen ḥadīth, einer art agraphon Zarathustras gesucht werden, das man danach fast wiederherstellen könnte.

Ap. mrta- und *Vīd.* məša umschreiben dasselbe wort des originals und nur hier erscheint im awestischen statt mrta- diese schreibung mit š, die also gāthisch

gemeint ist. Das ist kein dialektischer, sondern ein graphischer unterschied. Die für rt stehende ligatur aus vhr wird heute und von den Pārsi seit einigen hundert jahren durch ṣ̌ interpretiert. SCHAEDER glaubt auf grund einer deutung des namens אשידת der *Pap. El.*, siehe s. v. hašya, an die wirklichkeit der aussprache š, und für BAILEY ist der lautwandel rt > hr ein entscheidender grund, der Medien als heimat des Awestischen ausschlösse. So hängen an dem glauben an jene lesung des zeichens oder aber an einen aw. lautwandel rt > hr die heutigen anschauungen über die heimat des Awesta und damit die größten probleme der altiranischen geschichte.

Nachdem durch ap. xraθuš neben gāθuš die form *prθuš statt des irrigen *prtuš gesichert ist, gibt es kein beispiel für den lautwandel rt > hr und kein wort, wo das ṣ̌-zeichen für die gruppe rt zu recht stünde[1], außer den 5 schon von HÜBSCHMANN aufgeführten, religiösen wörtern 1. aṣ̌a- = ʾrta- und aṣ̌avan- > ahrav; 2. aməṣ̌a.spanta- > amuhraspand; 3. aṣ̌əmaoga- > ahramōk in *S. M.*; 4. fravaṣ̌i- > fravardīn, fravahr, cf. Φραόρτης, Φ(ρ)ουρδιγαν; 5. maṣ̌ya > mahrya, Bērūnī ملهى. Die schreibung des selben gāth. aṣ̌a- mit rt im comp. ǰītarta- wäre allein für die unechtheit des š beweisend. Bei allen 5 wörtern ist ursprüngliches rt und wandel in hr gesichert, und bei allen vocal. r̥ wahrscheinlich. Fehlschreibungen wie *Pahl. T.* I, 42 MTRYʾ mit inversem tr für gesprochenes hr < rt; *Gr. Bdh.* 231, 13 (aw.) mašvāk für manθravāka mit normalem š statt ṣ̌ invers für hr < θr, cf. AMI I, 140, 2; Bpārs. normal paẖlum, wie Ipārs. [Pahlavi script] arsak. lehnw., aber gelegentlich pašum mit gew. š statt ṣ̌ invers für hr < rθ, wären unmöglich, wenn das ṣ̌-zeichen nicht den echten wert hr gehabt hätte.

Die lautentwicklungen kann man heute übersehen. Dem medischen und persischen gebiet ist ein wandel wie rt > š ganz fremd. Das parthische hat erst recht die tendenz zu h. Soghdische beeinflussung kommt für awestische schreibungen nicht in frage; der dortige umgekehrte lautwandel hr > š ist um jahrhunderte jünger. Wären jene wörter als religiöse aus einem alten rt > š-dialekt einmal in die literatur eingeführt, hätten sie nicht spurlos wieder verdrängt werden können. ANDREAS hat mit recht die lesung š des zeichens [Awestan letter] immer für falsch gehalten. Weder auf der alten noch der mittleren stufe hat es je einen durch rt > š gekennzeichneten dialekt gegeben. Für die alte zeit wird das dadurch bestätigt, daß in *Xerx. Pers. daiv.* in der formel ʾrtāčā brazmani, die der religiösen, und dabei nicht-awestischen, also gāthischen sprache angehört, von den Elamiten ⁱrta, von den Babyloniern ᵃrta gehört wurde, auch ⁱrtawa und ᵃrtāwa; weiter dadurch daß in den obigen versen des *Vīd.* məṣ̌a und ap. mrta ein und dasselbe gāth. wort transliterieren.

rt > hr bleibt auf jene 5 beispiele beschränkt, die einem dialekt angehört haben

[1] In amašya- 'menschenleer', aša- 'gemahlen', ašay- 'los', varukaša- n. pr., kaša- 'wartung', kəša- 'gemacht', θwāša- 'eilig' und 'luftraum', pəša- 'geöffnet', pəšana- 'kampf', pəšu- 'furt', pəšō- 'verwirkt', bāšar- 'reiter', maša- 'sterblicher', vāša- 'wagen', xvāša- 'essen', xvāšar- 'trinker' usw. ist überall rt > rd zu lesen.

müssen, in dem rt > uhr geworden war. Das kann bei seiner ganzen tendenz gut das Parthische des 2. scl. a. Chr. gewesen sein. Einen anhalt gibt es, daß auch im ragischen, an Parθava angrenzenden Medien rt > hr wurde: Ptolemaios VI, 5 hat Πασακάρτα unweit des Θραύαξα-berges bei Χοάρα, i. e. Xvār in Parθava, ebenso die *Tab. Peutingeriana* in gleicher lage Pascara; das ist kein nördl. Pasargadae wie man nach Yāqūt III, 901 „ich glaube Paskara ist ein ort in Pārs" denken könnte, sondern hod. Paskala nördl. Teherān, mit seinem berühmten wasserfall, am fuß des Taučāl, von wo man den beginn von Xvār sehen kann. Da liegt rt > hr > l vor, cf. AMI VII, 36. — Der Awestatext des Volagases schrieb, um 50 p. Chr., die 5 wörter in ihrer damals schon alten, mittelparthischen gestalt mit uhr < rt, und als Āturpāt ē Māhraspand um 350 p. Chr. die Awesta-schrift erfand, für deren richtigkeit er die feuerprobe ablegte, schuf er für diese gruppe das durch den diakritischen strich als ligatur gekennzeichnete 𐬴 zeichen. Da der lautwandel rt > hr dem medischen wie dem persischen gleich fremd ist, wurde es später mißverstanden und mißbräuchlich mit dem formal bis auf den ausschwung und ligaturstrich identischen š 𐬱 contaminiert. So entstand die confusion, die die oben angeführten fälle zeigen, und die zahlreichen fälle von falschem š für rt im Awesta.

rt > hr ist kein der Awesta-sprache angehöriger lautwandel und muß für die frage nach der heimat dieses dialektes ausgeschaltet werden. Von den andren veränderungen sind b < dv, sn < zn gerade medisch, für sm < zm gibt es nur ganz wenige, und wohl sämtlich nicht ganz eindeutige beispiele.

MARĪKA-

NiR b 50 marīkā daršam azdā kušvā
akk. (32) ^{lu}galla mādiš -

NiR b 55 marīkā mātai^{y} ava ---
akk. (36) ^{lu}galla agāšu ina - lā iban[nā]

NiR b 59s [marīkā] -di^{y} (60) mā rxθt^{u}uv
akk. (39) ^{lu}galla šarru? lā ba i[?--

Der letzte fast ganz zerstörte abschnitt der inschrift, 50—60, gliederte sich in drei ermahnungen, die mit marīkā, akk. ^{lu}galla beginnen. Die erste ist imperativ die andren prohibitiv. marīkā ist also vocativ. Man könnte enklise der verallgemeinernden voc.-partikel -kā annehmen; besser wohl vocativ von marīka-, abltg. von *marya-, > mp. mērak, wie aw. nārikā, ai. mṛdīká, ánīka u. ä.

Dies *marya- ist ved. márya-, idg. *meri̯o 'jüngling'. Dazu gehören, wie Geldner *Grdr.* II, p. 63 aus unzureichendem stoff, trotz vielfachen widerspruchs richtig erkannt hat, die mitannisch-arischen marianni, bei den Ägyptern marina;

so schon H. WINCKLER OLZ XIII, 291ss; ED. MEYER *G. A.* I, II[3] § 465. Bei allen verschiedenheiten der socialen bedeutung des worts, je nach ort und zeit, liegt überall 'junger mann' zu grunde, manchmal als krieger, manchmal als bräutigam auch als diener, sklave. Die elam. version hat statt dessen dreimal sak 'sohn', faßt es also als 'yā walad'.

Das Akk. hat dreimal [lu]gal-la. In den glossen MEISSNER O. I. Ass. St. I, 1. *Beitr.* 76, wird [lu]gal-la als amēlu 'mann' erklärt; das ist die sumer. urbedeutung. Von dem assyrisierten m. q/gallu, f. q/gallatu kommt in den bab. urkunden der Achaemenidenzeit das nom. abstr. qallūtu 'status servitutis', als dritter stand hinter 1. mār-banūtu 'vollfreiheit', und 2. arad-šarrūtu 'halbhörigkeit', siehe s.v. tunvant und skauθiš. Die termini der Hammurabi-zeit sind dafür 1. awēlum, 2. muškēnum, 3. wardum. In *NiR b* steht [lu]galla = marīka- ebenso in socialer bedeutung wie in *Beh.* ap. manā bandaka 'mein sklave' (einmal, § 7, im plural), das wo erhalten immer mit [lu]galla übersetzt wird.

Die anrede 'o sklave', in Aristobuls wiedergabe der inschrift des Kyrosgrabes ὦ ἄνθρωπε, bedeutet dasselbe wie bandaka, auch wenn beide nicht nur wirkliche sklaven, sondern selbst die höchsten würdenträger bezeichnen. So nennt Nabūnāid den Kyros vor dessen sieg über Astyages einen ardu ṣaḫru 'kleinen sklaven' des Meders: daraus ist nichts über die machtverhältnisse zu erschließen, denn dem könig gegenüber sind alle sklaven. Daher heute banda = 'ich'.

Diese bedeutung kommt dem aw. marya- in so vielen fällen zu, daß ich eine andre bedeutung überhaupt bezweifle. Die übersetzung 'betrügerisch, schurkisch schurke' in *Wb.* 1151 beruht nur auf einer vergleichung mit dem im altir., lit. und armen. vorkommenden stamm *mel-. HERTEL *Siegesf.* 50, 6 und *IIQF* VII, 184 sagt 'feindlicher, daevischer krieger, feind'. Ursprünglich ist sicher die sociale bedeutung: mann, lehnsmann, höriger, sklave und weib, sklavin. Die unterordnung dieser wörter unter den ethischen gegensatz von gut und böse, die nicht alt sein kann, kommt nur an geringen, jungawestischen stellen vor. Es wäre widersinnig, sie in vor-zarathustrische stellen hineinzutragen. In der alten heldensage, von Frahrasyā, Arǰataspa und Nrmanah- gesagt, kann „turischer, ionischer marya-" nichts andres als in verachtung 'sklave' meinen. Und an wichtigen stellen, so *Yt.* XIV, 51, wo marya- und ǰahikā- vom opferanteil ausgeschlossen werden, hat es die rein sociale bedeutung sklave und sklavin, vgl. AMI VII, 105[1]. Die opferanteile sind voll- und halbfreien vorbehalten. Übersetzungen wie 'schurke, daevischer krieger, daevisches weib', völlig unwirkliche dinge die es nirgends auf der welt gibt, verhindern zu erkennen, worauf es allein ankommt, daß diese sonst ganz uninteressanten alten verse die sociale ordnung des medischen und achaemenidischen reichs voraussetzen und kennen.

In den *Purs.* 10 erscheint die reihe marya, jahikā, sūnu und huxšaθra. Für

[1] wo in anm. 1 unWichtig statt unRichtig zu lesen ist.

das letzte sagt Bartholomae: „guter herrscher, scheint ein andres wort verdrängt zu haben“; die Pü. hat hūk ‘schwein’, daher Darmesteter ‘roi des porcs’ — klingt wie Wodehouses ‘empress of Blending’. Es ist hučiθra- ‘schweinesippe’, arsak. [illegible], mit Š für Č geschrieben und falsch als Š für XŠ interpretiert. Sklave, sklavin, hund und schwein sind der ‘lebende besitz’ des gutsherrn.

Die übliche gruppe marya und ǰahīkā lebt in der sasanidischen rechtsprache als mērak und ziyānak fort, wobei mērak noch die uralte vedische bedeutung ‘bräutigam’ bewahrt, und manchmal in ‘geschäftsfreund, vertrauensmann’ übergeht, eine rolle, die bis in die gegenwart ererbte sklaven spielten. Mann und frau in vollehe sind žan u šōδ, in halbehe mērak u ziyānak, Bartholomae *Sas. Recht* I, p. 37, vgl. *Sas. Rechtsb.* WZKM XXVII, 366. Den juristischen begriffen der voll- und halbehe liegt gewiß die ehe des freien, halb- und ganz-hörigen zu grunde. Daher gabrī mēra’ kurd. mīreh, allgemein ehemann. Nöldeke riet bei [illegible] im *Kārn. Art.* 64, 4 auf ‘bote’ — das müßte ideogr. [illegible] sein — und dachte an mīrah, das durch xvāǰah erklärt wird. — *Gr. Bdh.* 228: „Von Yam und seiner schwester Yamak stammte ein paar, knabe und mädchen, zusammen ehemann und frau, žan u šōδ, und der ehemann mērak hieß āspīkān (i. e. der von āθwiya-, ai. aptiya- abgeleitete familienname), die frau hieß کادسپی (?)“. Von diesem mērak kommt das bescheiden dem namen vorausgestellte np. mīrzā < *mērak-zāδak, ‘herr’, während das anspruchsvollere nachgestellte mīrzā < arab. amīr-zāda ‘prinz’ ist.

MARTA-, MARTIYA-

NiR b 3 martiyahyā
akk. ana UN[pl], i. e. nīšē

Ap. martiya ist als collect. sing. ‚der mensch, die menschheit‘; das Akk. sagt ‘die völker’, auch coll. awēlu ‘der mensch’, abstr. awēlūtu ‘die menschheit’.

NiR b 12 martiyam draužanam
akk. (8) awēlu ša iparraṣ

Im Ap. macht martiya das adjectivische draužana zur person: die verbindung ist enger als bloße apposition, und gleicht den berufsnamen wie martiya δarnyakara der *charta* v. Susa, oder *Beh.* § 11: martiya maguš āha „da war ein moγmard“, vgl. np. pīremard ‘greis’.

NiR b 16 martiya hya hamtaxšatai[y]
akk. awēlu šá uptetqid

in z. 17 hya vināθayatai[y] ist das martiya nicht widerholt: „ein mann der strebend sich bemüht“ und „[ein mann] der sich vergeht“, d. h. einfach „wer sich bestrebt, wer sich vergeht“.

NiR b 19 tya mr? --m? vināθayaiša
akk. (12) šá----uḫabbalu

An martiyam, akk. awēlu zu denken, liegt nahe. Dennoch ist das sehr unsicher; es scheint ein indirectes object dagestanden zu haben: „daß gefrevelt werde gegen ...".

NiR b 21 [mar]tiya tya prsai^{y} m[---]m θahati^{y}
akk. awēlu šá ana KA?--lu? idabbub

Vielleicht ist ap. zu martiyam, akk. zu awēlu zu ergänzen. Der accusativ könnte das aussagen 'gegen' oder 'über' bedeuten, während 'jemandem etwas sagen' durch gen-.dat. ausgedrückt wird; oder der accusativ ist vom loc. prsai abhängig, wenn dies als infinitiv noch verbale kraft hat: „bei dem den mann befragen, verhören". Möglicherweise nicht martiya-, sondern ein wort, das den inhalt der aussage und deren unglaubwürdigkeit bestimmte.

Dar. Sus. chart. 16s A. M. ... mar(17)t[aiš^{u}vā] mām avr[navatā]
elam. (14) ^{d}O. (15) ^{p}RUH^{id}irra (16) [---
akk. (11) ^{d}A. ... (12). u[ltu libbi nišē anāku ir]imannim[ā

In AMI III, 35 u. 43s hatte ich als rückübersetzung von elam. ^{p}RUH^{id}-irra „aus, unter den menschen" bei dem verb avr[navatā] ein mart[iyāiš?] ergänzt. Mehr platz ist nicht vorhanden, aber die form ist falsch. Nach *Y.* 46, 12 yā martaišū (i. e. martaišva), muß man, genau den raum füllend, mrt[išuva], martaišvā 'unter den sterblichen' einsetzen, also von einem ap. marta-, μορτός, βροτός, das es neben der ableitung martiya- 'mensch' und neben mrta- 'gestorben' gab.

MAΘIŠTA-

Xers. pers. Har. 31 pasā tanūm mām maθištam akunauš
akk. (23) arki ramannišu anāku (24) rabū iltakananni

Dar. Pers. u. Ham. gold 8 ahuramazdā (9) hya maθišta bagānām
elam. (6) ^{d}oramasta (7) akka irsarra ^{d}nappanna
akk. (6) ^{p}urumazda' ... (7) ša rabū alla ilāni^{pl}

Xerx. Pers. tač. xšay[ā]ršā.dārayavaha[uš.xšhy]ā [puϑ^{r}a. haxāmaniši]ya
elam. ^{p}ik.se.^{i}r.sa ^{p}ta[ri.ia.v^{a}.o.^{i}s ^{p}cunkik ^{p}sakri ^{p}ak- kammannisiia]

Schon im Assyr. ist mār šarri 'königssohn'' ohne weiteres attribut ein prinzliches praedicat. Der grundgedanke ist der sohn als rechtlicher erbe. mār šarri rabū 'des königs großer sohn' ist der titel des kronprinzen als 'haupterbe, größter sohn'; mār šarri Aššur rabū ist der 'erbprinz von Assur'. Assurbanipal nennt Aru-ukku 'mār rabū' des Kyros I. — Ebenso im Ap. — Die ursprüngliche dreisprachige stark verstümmelte inschrift auf den gewandfalten der königsfigur in der

östlichen leibung der mittelthür des tačara von Persepolis kann mit sicherheit wie oben reconstruiert werden und lautet einfach: „Xerxes, des königs Dareios sohn, der Achaemenide“. Dargestellt ist der designierte thronfolger in vollem großköniglichen ornat, aber er trägt keinen titel außer dem einfachen ‘königssohn’. Die Übereinstimmung mit der thronfolger-inschrift von Samarra al-amīr al-Mu‘tazz billāh, ibn amīr al-mu’minīn ist schlagend. E. LITTMANN schreibt mir von einer andren parallele: „Im Amhār. bedeutet bedeutet lij, aus ילד, zunächst ‘sohn’ dann aber ‘prinz’, z. B. lij Ijasu ‘prinz Josua’“.

Auch im *Yt.* XIV, 59 ist das neben andren titeln erscheinende einfache puθrāhō ‘die söhne’ titelartig gebraucht, entweder für die königlichen prinzen oder für die cadetten des hohen adels. Xenophon *Kyr.* unterscheidet die stände ὁμότιμοι und δημότιμοι; die söhne der ersten heißen bei Thukydides παῖδες, In dieser verwendung kommt der ausdruck dem spanischen ‘infant’ nahe.

In der haremsinschrift heißt es: „Dareios hatte auch andre söhne; jedoch, so war es A. M.’s wille, Dareios mein vater nach sich selbst machte mich zum größten“ ‘Nach sich selbst’ meint den rang, nicht mit E. A. SPEISER „nach seinem tode“ siehe s. v. tanuš. — rabū übersetzt immer maθišta- und rabū ša ilāni für maθišta bagānām in *Xerx. Van*, 1 meint „herr der götter“. Dies maθišta ist genau so titelhaft ‘thronfolger’, wie das assyr. mār šarri rabū. Die stelle drückt die feierliche designierung des Xerxes aus, den Dareios seinen älteren söhnen wegen des supremen ranges seiner mutter Atossa, Kyros’ tochter und des Kyaxares’ enkelin, und auf ihr betreiben vorzog, weil seine eigne thronfolge durch die ehe mit Atossa legitimiert war. Denn die endogamie der Achaemeniden, die den Iraniern nicht eigentümlich, sondern von den ureinwohnern übernommen war, schaffte in der schwesternehe den ausgleich zwischen dem einheimischen weiblichen und dem männlichen erbrecht der Arier; aber der gedanke des weiblichen erbrechts war so stark, daß obwohl in der volksvorstellung die legitimität des königs an den besitz der angeborenen ‘verzehrenden flamme’, des xvarnah- gebunden war, die legitimierung einer unregelmäßigen thronfolge seit den ältesten zeiten bis heute doch durch heirat geschehen konnte. Die erinnerung an die hintansetzung der älteren brüder bewahrt die iranische sage darin, daß Bahman < *[Dāraya]-vahumanuš seinen sohn Sāsān zu gunsten der Humāy-Atossa enterbt.

Ein ähnlicher gebrauch von mazišta liegt in *Y.* 53, 8—9 vor, dem letzten vers der letzten gāθā, einer prophezeiung, die Zarathustra Dareios auf den weg gibt, als der mit seinen getreuen — wie Herodot sagt „aus der satrapie seines vaters“ — auszog um den Magier Gaumāta zu ermorden: „Der ahurō ’rtāvā rechtgläubige prinz soll huxšaθrāiš mit seinen ‘gute-herrschaft-führenden’ genossen den ǰītarta- ‘das ’Rtam mindernden’ [cf. ahrmōg von Alexander d. Gr.], das leben verwirkt habenden betrüger [Pseudo-Smerdis], der die arǰīš ‘denen es gebührt’, die ‘legitimen erben’ narpīš zu ‘rechtsmindern, erniedrigen’ trachtet [arǰīš und narpīš

spielen auf den namen 'die höheren' brzyah- Μαράφιοι der Achaemeniden an] ermorden und rāman- frieden vor ihm schaffen den frohen šyāta- [zugleich religiös ähnlich 'rtāvan-] viθ- geschlechtern [dem kāra- „das vor Gaumāta große furcht hatte" *Beh.* § 13], und der größte mazišta- [der ahura- prinzen, also „thronfolger"] in bälde soll er sein".

Eine verwandte stelle in *Yt.* XIX, 66 lautet: axvartam xvarnō ... yat upaŋhačati yā avaδāt fraxšayati yaθā zrayō yat kansavyam haitumatam „die keiner nahrung bedürfende zehrende (flamme), das xvarnah-, die dem zu eigen ist, der von dort aus seine herrschaft entfaltet, wo der vom Haitumant gebildete see Kansavya ist". Das ist eine art Bethlehem-prophezeiung, die post festum die erinnerung daran bewahrt, daß Dareios vom Kūh ī Khwādja, dem zufluchtsort Zarathustras in der satrapie seines vaters auszog, um den Magier zu ermorden.

Die erinnerung an diese that lebt in einer andren prophezeiung, im *Zām. Nām.* v. 58 (Bailey BSOS VI, 1931, 581): pas axēzēt andar xvarāsān zamīk xvartak ut apētāk martē ... ut xšatr ... pa pataxšāhīh ō xvēš bavēt „dann wird im lande Khurāsān ein kleiner und unbekannter mann erstehen ... und das reich wird zum königtum sein eigen werden". Beachte die fast wörtliche übereinstimmung mit *Beh.* § 12: dahyāva hvāipašyam akutā xšāyaθya abava „die länder machte er sein eigen, könig wurde er". — Dieselbe prophezeiung benutzte abu Muslim für seine propaganda zum sturz der Umayyaden: mā khuridjat min khurāsān rāya fī djāhiliyya wa-islām fa-ruddat ḥattā tablagh muntihāhā „keine fahne wurde von Khurāsān aus entfaltet, die zurückgeschlagen worden wäre, ehe sie ihr ziel erreicht hatte"[1].

Das *Zām. Nām.* stammt von einem älteren **Vištāspnāmak*, wie Benveniste Rev. Hist. Rel. CVI, 1 p. 372ss auseinandergesetzt hat, einem buch vom charakter des sog. *Bahman Yasht*, und vorbild der Χρήσεις ʽΥστάσπου. Diese waren um 130 p. Chr. Justin, um 200 Clemens Alex., um 314 Lactantius bekannt. Das ir. vorbild muß sehr alt sein. Zu der angeführten kommen andre fast wörtliche übereinstimmungen mit inschriften und Awesta:

Lactant.:	„omnes gentes in armis erunt et se invicem pugnabunt
Dar. Pers. e.:	dahyāva ... an¹ya an¹yam aža
Zām. Nām.:	„die provinzen werden einander unaufhörlich bekämpfen"
Dar. NiR a § 4:	Ahuramazdā yaθā avaina imām būmīm yau[δantīm]
	„als A. N. diese erde in aufruhr sah, ..."

[1] Der jüngste träger des programmatischen namens fragte mich einmal: „Sie müssen es doch wissen, was heißt eigentlich pahlawī?" Und eine daran interessierte hohe persönlichkeit bat mich, ihm eine Jāmāspnāma-übersetzung zu verschaffen. Ich habe die beiden fragen damals nicht combiniert, und es war lange nach der wahl des namens, bleibt aber sehr merkwürdig.

Lactant.: de cultoribus etiam Dei duae partes interibunt et tertia quae fuerit probata[1] remanebit.

Yama-myth. *Vīd.* II, 23: „Nur ein drittel alles getiers wird mit dem leben davon kommen ..."

Aus den Χρήσεις stammt die schilderung Vištāspas als religiösen diadochen Zarathustras[2], bei Ammian Marc., XXIII, 6, 32, fünfzig jahre nach Lactantius: „Der Bactrier Zoroaster. Nach ihm Hystaspes, der sehr weise könig, Darius' vater. Der, als er zuversichtlich in die geheimnisse des oberen Indiens eindrang, in eines haines einsamkeit gekommen war, dessen stilles schweigen den hervorragenden geistern der Brahmanen gemäß war: und auf ihre ermahnung ... soviel er sammeln konnte gelernt habend, flößte er von dem gelernten einiges dem geist der Magier ein".

Damit muß man vergleichen, was Baiḍawī, *niẓām* über die „regierung des Guštāsf S. d. Luhrāsp" sagt: dar zamān i way Zardušt ba-dēn i majūsī da'wat kard ... wa dar kōh i nifišt az Istaxr maqām sāxt ... guštāsf bar ō bigarōyīd wa ba-istaxr āmad wa baδ-ān kōh i nifišt nišast ba zand xvāndan mašγūl gašt „Zu seiner zeit lud Zardušt ein, die religion der Magier anzunehmen ... und nahm seinen aufenthalt auf dem 'Berg der (in)schriften' von Istaxr ... Guštāsf wurde an ihn gläubig, und in Istaxr angekommen und sich auf jenem berg der schriften niedergelassen habend, beschäftigte er sich nur noch mit dem studium des zand". Das stammt in letzter linie von dem **Vištāspnāmak*, dessen griechisches gegenstück, die Χρήσεις, Ammian reflectiert.

Wie in der awest. legende geht alles unter dem namen Vištāspas, als beschützers — hier diadochen — des propheten. Aber stoff und form sind achaemenidisch. Ammians worte Hystaspes Darii pater stehen in widerspruch zu Agathias II, 24: „Die heutigen Perser sagen, Zoroaster habe unter Hystaspes, bloß so, gelebt, so daß es sehr zweifelhaft ist und nicht zu erkennen, ob das Darius' vater oder etwa irgend ein andrer H. gewesen ist". Das ist unmittelbare information durch seinen freund Sergios, den sasanidischen secretär (273, 11), und zeigt, daß das Awesta im 6. scl. nicht mehr geschichtliches über Vištāspa enthielt als heute. Ammians worte können in den Χρήσεις gestanden haben oder seine conjectur sein; wenn so, sind sie eine sehr richtige.

Im großköniglichen protocol der Sasaniden tritt statt der 'größte' der 'erste, vorderste' ein. Die inschriften haben mardān pahlum oder pārsum. Im Bpārs. ist pahlum üblich, so im *Sūr. Āfr.* § 9: šāhān šāh i mardum pahlum 'der könig der könige, der erste (furistō) der menschen". Und für den thronfolger, superlativisch schwächer: pus ē vāspuhr ē šāhān farraxvtum, dāmān pahlumtum etc. „der vāspuhrische sohn, der glorreichste der könige, der πρώτιστος der

[1] zu probata cf. die hučārak von Kāzarūn s. v. hučāram.

[2] vgl. Manθravāka und Maδyōimåŋha s. v. ārvastam und dāraya.

geschöpfe etc", siehe s. v. viθāpatiʸ und *Iran. Peership* BSOS VIII (1936) 929ss. Noch im *Shāhnāma*, z. B. 1422, 7; 1764, 12 ist mahist ein praedicat des königs.

Über „Ahuramazdā, der größte (der herr) der götter" siehe s. v. baga. Die akk. übersetzung ist immer rabū 'groß' und 'herr sein über', als verb auch für xšayamna-. Als maθišta erscheint Ahuramazdā, der erbe des alten götterkönigs Varuna, in griechischem gewand auf einer weihungs-inschrift im seleukidischen tempel bei Persepolis: Διὸς Μεγίστου.

MAYUXA-

Dar. und *Xerx. knauf*	myux kāsakaina
elam.	ʳlike ịk.ni.me.na
akk.	sik.kat kar.ri ᵃᵇᵃⁿ uknu

Der gegenstand ist ein knauf aus künstlichem lapislazuli, von der phalloiden form der assyr. sikkāte, in der akk. version auch so genannt; ideogr. schreibung ᴳᴵˢ KAK.QAR.BA, cf. MEISSNER O.I. Ass. St. I, 1 *Beitr.* p. 61 (mit antiker zeichnung). Das elam. like ist neu.

Ap. mayuxa ist ai. mayū́kha 'pflock', eine sonst im Altiranischen nicht, wohl aber im Soghd. bezeugte bildung in -ūxa. Das formans -uxa, erinnert an die im Assyr. mit -ukku/i wiedergegebenen hypokor. endungen wie Daia-ukku, Aru-ukku, Mazda-ukku, Ište-ukku, ap. maⁿdauka-, und ist vielleicht deminutiv. Die √may-, idg. *mei-, WALDE-POKORNY II, 239, ist im Lat. durch moenia, mūnire 'umpfählung, aufdämmung', mūrus 'mauer', i. e. palissade, im Germ. durch *mairia 'grenzpfahl' und in den t-erweiterungen ai. mēthí-, aw. mita-, lat. meta 'säule, pfosten', lett. mit 'einpfählen', und auch in lat. mūto vertreten, also ein für die cultur der indogermanischen epoche bedeutungsvoller wortstamm.

Daher steckt idg. *mei-, ai. mēthí- wohl auch in der ältesten form des landesnamens Mitanni, ma-i-te-ni, in zusammenhang mit np.-arab. maidān = asprēs 'hippodrom', vgl. anm. s. v. garō dmāna. Die pfosten der Polo-thore z. B. auf Shāh ʿAbbās' großem maidān in Isfahān, und ebenso die auf allen alten brücken üblichen 4 pfeiler, auch grabsteine, z. B. der des Shaikh Maḥrūq in Nīšāpūr, sind alle phalloid. Es muß ein alter indogermanischer zusammenhang zwischen den wörtern meta und mūto und der form für die meta der rennbahnen bestehen.

Daß das ir. wort, wie akk. sikkatu, lat. mūto die bedeutung φάλλος hat, ist bei der form des gegenstandes sicher. Für die ausdrucksweise vgl. aw. fra.vaxšah- 'stengel' in *Yt.* XIII, 22. — Daraus ergibt sich die etymologie des ap. uzmayāpatiʸ. Die compp. mit post- oder praeposition, siehe s. v. viθāpatiʸ, sind adjectivisch und setzen sich in mp. und np. compp. gerade mit pati > pa fort. Die formel lautet in *Beh.* § 32, 33 u. 43 activ. pasāvā.šim uzmayā.patiʸ akunavam,

§50 passiv. [uzmay]ā.pati^y akryantā „ich machte sie", bzw. „sie wurden uzmayā.pati^y gemacht, gepfählt". akk. ina zaqīpi altakanšu, elam. ru.[1]r.ma ir pela, bzw. peplip. — Dem uzmayā.pati^y würde ap. *dārau.pati^y > mp. dārōbaδ entsprechen, neben dem es ubadār < *upa.dāru gibt, beides 'crucifixus', np. badār in Sarbadār, spottname der dynastie von Sabzawār, etwa 'galgenvögel', cf. AMI III, 81. An das vorauszusetzende *upa.dāru- klingt upa.-darzāhu in *Y*. 10, 17 an, eine strafart, wo das daneben stehende JYN(Y)NM das aw. vorbild von mp. np. zēndan, zīndan enthalten muß[1]. Die übliche assyr. redensart ist ana zaqīpi ušēlišu 'auf den pfahl erhöhen'; daher kommt 'ans kreuz erhöhen'.

Der pfahl heißt auch aw. xawza- in *Vīd*. VIII, 31 u. 32, pahl. xpzyk, in II, 29 u. 37 mit xvzk, xvvzk umschrieben. Das ist wahrscheinlich np. xafǰa, xufča[2], ein strafwerkzeug, das die lexicographen als 'stock mit eisenspitze' erklären. Die aw. *Vīd*.-stelle lautet: kā daivanām xawzō, kā xumbō, Pü. kē dēvān xawzak kē xumbak, erläutert dēvān kār ē narīh u mātakīh kē kunēnd, also mit xumba- als bild für vulva, und xawza- = φάλλος. Diesen in AMI II, 81 vorausgesehenen zusammenhang haben mp. uzmāh und uzmāhvar ἰθύφαλλος in der manich. '*Rede über Narisah*' *Mir. Man.* I, 10 u. ö., bestätigt. Andreas-Henning übersetzen ōzmāh 'geilheit', ōzmāhvar 'geil', das damit verbundene vīrvar *phallophor(?); dies gleicht ganz np. kīrāwar, und in beiden ist -var gewiß gleich -āvar 'praeditus'. uzmayā wurde als comp. mit zma- 'erde' betrachtet; es muß ud+ may- sein 'auf den pfahl', zu mayuxa 'nagel'; -patiy ist postposition, daher per analogiam auch in *dārau.pati^y 'gekreuzigt', während Benveniste das -bad von mp. dārōbad aus aw. bda- 'band' erklären wollte, JAs. (1936) 197.

Das u von mayūxa ist anceps. Mp. mēx, z. B. *Ayātk. Zar.* myyx ē āsęnēn 'eiserne pflöcke', *Draxt. As.* 13 myy, beidemal myx, np. mīx, 'nagel, pflock'. Der lautwandel ähnelt aw. tāyūri- (zu tūri-, τυρός, käse') zu mp. tēr, *Wb.* 647, cf. Junker *Afr. Gāh.* 35 und Bailey BSOS VII, p. 496.

MIΘA-

NiR b 7	miθa nai^y dauštā ahmi^y
akk. (5)	la ket-tum a-zi-e-ri
NiR b 9	miθa kṛr[1]yaiša
akk. (5)s	pi-is-qí innippuš
NiR b 11	desgleichen.

[1] vgl. die anmerkung s. v. garō dmāna-, ende.
[2] vgl. Hübschmann *P. St.* 483, und für den lautwandel vš > fš die anm. zu drafša- s. v. vārma.

miθa ist in *NiR b* 7 acc., sonst nom., also neutr. eines -ah-stammes. Im Gāth. gibt es einmal *Y*. 33, 1 miθahyā, gegensatz zu ārzvā; BARTHOLOMAE *Wb*. 338, 1182 u. 1190 nimmt beide als nom. pl., ein adject. miθahya- ansetzend; es gibt auch andre möglichkeiten. Die Pü. ist drōg, die bedeutung 'unrecht, falsch'. Im Aw. kommt, auch éinmal, *Purs*. 18, das adv. miθō 'verkehrt' falsch' vor, das in die drei compp. miθō.mata-, miθauxta-, miθō.varšta-, die gegensätze zu den drei tugenden des guten denkens hu.mata-, redens huxta- und handelns hu.-varšta- eintritt. Dazu gāth. miθah.vačah- *Y*. 33, 12, gegensatz zu rš.vačah- 'aufrichtig redend', wie zu aw. miθauxta- auch der gegensatz arš.uxδa-, coordiniert mit ʾrta.uxδa, existiert, letzteres n. pr. des Achaemeniden Αρταΰκτης. In *NiR b* geht tya rāstam dauštā ahmiʸ voraus. Ap. rāsta-, gath. rš, aw. arš gehören alle zu √ *rēg'-, die gegensätze sind also im Gāth.-aw. und im Ap. identisch. Die gleichung für die bedeutung ist ap. miθah- : rāsta- wie gāth. miθah- : ārzva- oder wie miθah- : rš und druǰ- : ʾrta-. Die ersten vertreten die pragmatisch-juristische, das letzte die religiös-theologische seite.

Ap. miθah- gehört zu idg. *maith-, ai. mith-, goth. maidjan, missadēds 'missethat'. Der bedeutungswandel wie bei hamiθʳiya-, anʸya-, bei apārīk und apārak u. a. — Ap. miθah- ist in *NiR. b* 7 gegensatz zu 'recht', also 'unrecht' in 9 u. 11 wie im goth. und deutsch. 'missethat, mißhandlung'.

Die akk. übersetzung in z. 7, lā kēttum, negiert einfach das wort für rāstam. In der construction mit dem IV, 1 innippuš steht pišqi, dessen erstes zeichen ich nur als sehr langgezogenes pi lesen kann. WEISSBACH ergänzt an sehr ähnlicher stelle, *Beh*. § 63, ein erhaltenes -ki zu [par]ki 'gewalt, vergewaltigung'. Vielleicht darf man pišqi zu פשק, adj. pašqu, subst. pušqu 'not, drangsal' stellen. — In *Dar. Sus. e* steht: „der hohe soll den niederen nicht töten, nicht vergewaltigen naiʸ vīmrδati, akk. lā iḫabbilu. Zur not könnte man pi-iš-di lesen und aram. פשד, arab. fasada 'débaucher' vergleichen. Der gedanke steht schon im Cod. Hammurabi: „damit der starke den schwachen nicht schädige".

In den *Purs*. 18 wird aw. miθō genau durch mp. mih widergegeben. Dies bildet das comp. Tpahl. myhgʾr, das HENNING *Mir. Man*. III nach *Wb*. 1106, gāth. adj. maiθa-, in *Y*. 30, 9 mit 'schwankend' übersetzt, während ANDREAS in seiner *gāthā*-übersetzung das subst. mit 'irrtum' wiedergab. -gār-composita sollten eigentlich nom. actionis von nom. agentis in -gar sein; dies -k/gār ist fast -kunišn. Das subst. f. maiθā- ist wie mp. gumān gebraucht, z. B. *Art. Vīr*. I, 1: Bis zur vollendung von 300 jahren war die religion im zustand der reinheit, die menschen in apē-gumānīh 'frei von zweifeln, unglauben'; da nach Alexander kein herr da war, pa čiš ē yazdān gumān būt hēnd „wurden sie in theologicis zweifelnd, irre, und es entstanden viele secten, irrlehren, scepticismus gumānīh und heterodoxie". In diesem sinn ist in Tpahl. *g*. 122, bei unerkennbarem zusammenhang „alle sünden des myhgʾr 'schwankenden' (oder ‚des irrens' ?) möglich. Aber in *b* 17—22, einem

gleichnis vom dēnawar und dem elephanten, muß es entweder heißen „beleidigungen können den frommen so wenig myhg'r schwanken, irregehen machen, wie geworfene blumen einen elephanten ins wanken bringen können", cf. s. v. hamiϑriya-, oder beide wörter, myhg'r und amišt, haben den in ap. miθa- liegenden sinn des unrechts, to injure, also „so wenig ein leid antun, wie sie einen elephanten verletzen können". Genau so: Gayōmart ač.šān nē vinast u čārak „G. wurde von ihnen nicht versehrt und wankend gemacht", vgl. s. v. hučāram. Das spiel mit den worten mih und amišt, miθa- und ham.maiθ-, zeigt, daß ihr zusammenhang noch gefühlt wurde. myhg'r kyrdn ist genau ap. miθa čartanaiʸ.

√MRD-

Dar. Beh. § 71	gaubruya huvažiyā aža utā daiʸ [a]mrda
Dar. Sus. e	yaθā hya taᵘvⁱyā tyam [s]kauθim naiʸ žati[ʸ naiʸ] vīmrdatiʸ
akk.	ša ˡᵘkabtu ana ˡᵘmuškīna lā idukku u lā iḫabbilu

Dem aorist [a]mrda in *Beh.* § 71 fehlt das augment nur versehentlich, so schon Foy in KZ 35, 48 und Tolman, auch Benveniste *Gr.* 35. Aber Benveniste sah darin gath. mard, skr. mṛd- 'écraser', d-erweiterung der wurzel mar-. Schon für die idg. wurzel *mer- nimmt man die zwei bedeutungen 'sterben' und 'aufreiben' an, die in zugehörigen wörtern wie lat. mors, d. mörser, ap. mršyuš, gr. μαράσμος zutage treten. Walde-Pokorny nennen 'sterben' einen „frühzeitig selbständig gewordenen bedeutungsableger von aufreiben". Ich möchte das gegenteil glauben: der primitive mensch 'tötet' für uns unbelebte dinge durch zermalmen.

Das ap. mrδ- ist durch die gleiche übersetzung ḫabālu eng mit vināθaya- verbunden „verschwinden, zunicht machen", und im *Frhg. Aiv.* 6 erläutert vināsišn aw. mayat; dies gehört zu maya- < idg. *mei-, bezeugt in ap. uz.maya- > Tpahl. uzmāh d. i. φάλλος in metaphorischer verwendung. Weiter stimmt der ganze satz von *Dar. Sus. e* mit *NiR b* 8—10 überein, auch mit dem dort gebrauchten verb miθa kṛrya-; dazu in beiden fällen die parallele mit žatanaiʸ 'schlagen' erschlagen'. Danach ist die bedeutung gewiß „violer, vergewaltigen" und ap. mrδ- ist vielmehr ai. mrj-, aw. marz- > np. mālīdan. Diese gehören zu idg. *melg'- 'streifen, wischen, fegen', europ. 'melken', nicht aber wie gāth. mard- zu *mer- 'sterben'. Die d-erweiterung *merd- ist im iranischen und anderswo mit idg. *meld- zusammengefallen, zu dem Walde-Pokorny Hesychios' ampraktiotisches βαρδην· τὸ βιάζεσθαι γυναῖκας stellen, mit β wie in gr. βροτός neben μορτός. Ich halte die da wie im np. mālīdan vorliegende sexuelle bedeutung für die eigentliche des ap. mrδ- [zu idg. melg'-]. Araber würden sich genau so ausdrücken. Ṭabari gibt

III, 1233 verse des abū Tammām al-Ṭā'iy auf den sieg Afshīns über Bābak: qad kān ʿudhrata sūdadin faqtaḍḍahā bi'l-saifi faḥlu 'l-mašriqi 'l-Afšīnu.

Dazu gehört der aw. superl. nimarzišta- *Yt.* XVI, 1 von Ušå-Eos, nicht wie man glaubt von der Čistā-Dainā, der Religion, gesagt, vgl. *Mélanges* CUMONT, p. 740; soghd. nimarz heißt, wie BENVENISTE aus der chines. übersetzung erkannt hat ‚caresser', sak. nämalyz < nimarz ‚frotter'[1]. Ohne das zu kennen hatte ich die stelle schon mit GOETHES worten übersetzt: „Die hand die Samstags ihren Besen führt, wird Sonntags dich am besten caressieren"; vgl. framan.nar- s.v. framānā.

vi.marzišta- in *Yt.* I, 4 vom manθra- gesagt „das am besten zerfegt", gibt die Pü. mit bē-muštārtum wider. Die lexicographen führen ein np. muštan als nebenform von mālīdan auf; wenn das echt ist, wäre es medische entwicklung aus *mršta-, *mrδ+ta- od. *mrnd+ta-, vgl. mp. must s. v. mandā-.

Mp. marzītan ist auch ein astronomischer terminus, z. B. *Kārn. Art.* II 8: „Steinbock ist gesunken, Jupiter in culmination, Mars und Venus zur seite, Ursus Major und Leo marzīhēnd und geben Jupiter hilfe". Danach ist in III, 6 vahrām [ma]rzīhēt zu lesen, mit haplographischem ausfall eines m. Dort folgt sofort patvast ʿin conjunction', sonst würde man marzīt eben für conjunction, copulation halten. Es hängt offenbar mit mp. āmurdan ʿrassembler' zusammen, aus dem BENVENISTE I.AS 1936 p. 205 soghd. ''mrδ'n ʿensemble' erklärt.

Von marz- [< idg. *melg'- ʿwischen, vernichten'] ist das im iranischen oft vertretene marg- [< idg. *merk- ʿzerstören' zu *mer- ʿsterben'] schwer zu unterscheiden, besonders in den ableitungen die den auslaut verändern. Nach BENVENISTE und BAILEY, BSOS VI, p. 596, bewahren die ableitungen den guttural, während HERTEL die awestischen schreibungen als ungenügend für eine solche folgerung ansieht. Jedenfalls lauten die aorist-stämme von mar- und marz- beide marš-, und, wenn der guttural in der gruppe -rxš- fallen kann, auch der von mark-: marxš-. Das ist das problem der religionsgeschichtlich wichtigen wörter maršavan-, amaršanta und maršakara-, über die zuletzt BENVENISTE in M. O. XXVI—XXVII 177ss und *Vrtra* p. 64ss ausführlich gehandelt hat, vgl. s. v. frašam.

Der name des dämons maršavan- ist ähnlich wie zruvān gebildet und wird *Vīd.* XIX, 43 mit einer aus dem Awesta übrig gebliebenen glosse erläutert: zarvå duž.damfθra krnauti „la vieillesse rend asthmatique". Vgl. die opposition von hubaδra- und dužāθra- im *Aogm.* 53, und *Gr. Bdh.* 185: zarmān ān dēv kē duždaft kunēt kē pīrīh xvānēnd „Zarmān ist jener dämon der kurzatmig macht, den man (auch) ʿalter' nennt". Daher deutet BENVENISTE maršavan als ʿdécrepitude, dépérissement' von marš- zu marz- ʿfrotter'. Das ist der überzeugendste punkt seiner beweisführung, aber der name erinnert auch an μαραίνω,

[1] HENNING gibt in BSOS 1937 p. 79ss. Tpahl., d. i. mmed. nmrz-, praet. nmwšt ʿto wipe off'.

μαράσμος die zu *mer- 'sterben, aufreiben' gehören, und ich kann schwer glauben daß der commentator des nicht vor dem 2. scl. a. Chr. verfaßten textes den namen und jenes citat so gut verstand, daß er eine philologisch correcte erklärung geben konnte; eher, daß er irgend ein symptom der wirkung des dämons anführt. Wer hätte früher Beelzebub erklären können? Die bedeutung kann eine allgemeinere ‚vergewaltiger', akk. muḫabbilu, arab. khābil 'verführer' von marz-, und auch die besondere 'aufreiber' von mar-, aor. marš- gewesen sein. Er war ein krankheitsdämon, der wohl von einem alten Babylonier abstammt und von dem wir sonst nichts wissen. Das marša- in seinem namen ist nicht notwendigerweise dasselbe wie in den zwei folgenden wörtern.

Benveniste hält im *Hōm. Yasht Y.* IX, 4, der alten sage vom goldenen zeitalter unter Yama, die parallele mit ahaušamnai „(il rendit) intarissables eaux et plantes" und mit ajiyamnam „inépuisable la nourriture" für zwingend, das daneben erscheinende amaršanta von mensch und vieh als „s'opposant à l'idée d'usure", also zu ‚marz-, frotter' zu verstehen. Das ist nicht wirklich zwingend. Daß man, um unsterblich zu sein, unerschöpfliche nahrung haben müsse, oder wenn es keinen hunger gäbe, nicht zu sterben brauchte, sind urtümliche gedanken aus der zeit, wo nahrungssorgen die einzigen waren. Im *Gr. Bdh.* 221 und *MāhFrav.* 40—41 wird das breit ausgesponnen: allmählig verringern die ursprünglich unsterblichen menschen ihre nahrung und kommen schließlich yogi- haft zur a-xvarišnīh hungerfreiheit, nahrungslosigkeit. Auch das mit amaršanta- fest verbundene azaršanta ‚jeunesse éternelle' meint nicht, daß die bewohner am ende des tausendjährigen reichs in jugendblüte sterben, sondern schließt unsterblichkeit ein, die ohne ewige jugend ein entsetzlicher gedanke wäre. Unsterblich und nichtalternd erfordern sich gegenseitig, und man ist nicht gezwungen, amaršanta als 'ohne abnutzung' zu verstehen.

Ebenso folgen in *Yt.* XIX, 89 (11 ist nur eine wertlose replik davon) in dem bild des goldenen zeitalters, das die saušyant- am ende der tage herbeiführen werden, amaršanta und azaršanta einander, weil die vorstellungen untrennbar sind, während „exempts d'usure et de vieillesse" bloßer pleonasmus wäre; und auf ein „exempt d'altération, de pourriture" folgen yavaijīyam ‚ewiglebend' (für jīyam statt jīvam siehe Duchesne *Comp. av.* § 104) — und yavaisuvam ‚ewiggedeihend'; in 'ewiglebend' ist der negative gedanke von 'unsterblich' positiv gewendet, poetisch, nicht bloß pleonastisch. Auch diese stelle zwingt nicht, amaršanta zu marz- 'frotter' zu stellen.

Die pahlavi-übersetzungen dieser Awesta-stellen geben mit recht azaršanta durch azarmān 'nicht-alternd' und amaršanta durch amurg 'ohne-tod' wider. Ebenso macht in der paraphrase von *Yt.* XIX, 4, *Māh. Frav.* § 9, Yama als besitzer des xvarnah- im goldenen zeitalter die welt apēmurg ut apēzarmān ‚sonder tod und alter', und nach dem eschatologischen § 34, paraphrase zu *Yt.* XIX, 89,

wird nach der auferstehung die welt, in § 40 die menschheit amurg = amaršanta und azarmān = azaršanta sein; das davor erscheinende frašam wird mit abēš ut apatyārak ‚frei von befeindung und bekämpfung‘ übersetzt, alles ganz richtig. Ich kann die neue deutung von amaršanta als ‚exempt d'usure‘ nicht annehmen. Das wort gehört zu einem aorist-stamm marš, aber nicht von marz-, sondern mit BARTHOLOMAE und DARMESTETER von mar-.

Endlich maršakara, das beiwort Vrθragnas in *Yt.* XIV, 28. — NYBERG, JAs. 1931, p. 86ss, sieht darin ein ursprünglich dem Zruvān gehöriges, zu unrecht auf Vrθragna übertragenes beiwort; ihm folgen BENVENISTE und andre. Davon würde sehr viel für die beurteilung der iranischen religionsgeschichte abhängen. Das von NYBERG zu seinem nachweis benutzte arm. maš ‚usé, rapé‘, aus iran. *marša- ‚vieilli‘, erklärte BENVENISTE als aor.-stamm von marz-, mit mehreren analogien zu denen ich auch [xšayā]ršah- zu *raz-, daršam zu *darz- rechne. Aber das beweist gar nicht, daß maršakara, das nicht als etwa Zruvān-beiwort vorkommt, sondern nur durch diese auslegung zu einem synonym des Zruvān-beiwortes zarōqar gemacht wird, je ein Zruvān-beiwort gewesen sei und je diese bedeutung gehabt hätte. Denn zarōqar hängt davon gar nicht ab, sondern ergibt sich unmittelbar aus dem namen Zruvān. Und formal kann maršakara wie amaršanta so gut zu marš- von mar- wie zu marš- von marz- gehören. Daß es zu mar- 'sterben' gehört, folgt aus v. 47 des Yasht „wem soll ich verwundung, wem tod zuteilen, baχšāni, ich Vrθragna, der es vermag? xšayamna“. Das ist Ἄρης ταλαντοῦχος in der schlacht. Der vers ist nichts als die erklärung des beiworts, das daher mit DARMESTETER ‚qui donne la mort‘ heißt, mp. murgīh.kirtār. Keinesfalls sind die Vrθragna-epitheta solche des Zruvān und à tort auf Vrθragna übertragen. Sie sind vollkommen echt, wie die andrer götter, z. B. die daran anklingenden der Ušå. Vrθragna ist ein arischer und vorarischer urgott, gewiß älter als Zruvān, selbst wenn man, wie BENVENISTE in consequenz anzunehmen scheint, Zruvān für vorzarathustrisch ansieht. Diese in den verschiedenen hymnen mehr oder weniger gut erhaltenen, litaneiartigen aufzählungen von epitheta sind das älteste gut der vorzarathustrischen Yasht. Ist Zruvān wirklich alt, so sind es auch seine, denen des Vrθragna ähnlichen beiwörter; wenn nicht, sind sie in anlehnung an den uralten typus geschaffen, aber nicht umgekehrt.

NAI^y

NiR b 7s	miθa nai^y dauštā aʜmi^y
akk.	lākēṭ-tum a-zi-e-ri
NiR b 12	marti[y]am draužanam nai^y daušt[ā] aʜmi^y
akk. (8)	amēlu ša iparraṣ agāšu azēri

In den zwei beispielen wird das im Ap. negierte verb im Akk. durch sein inhaltliches gegenteil ausgedrückt; darin kommt eine eigentümlichkeit der ap. negation zu ihrem recht.

Das im Gāth. häufige, nicht peiorative, sondern begriffverneinende α priv. ist im Ap., nachdem a-xšata-, in wahrheit axštāt-, ausfällt, außer im monatsnamen a.nāmaka, der medisch sein kann, nicht bezeugt.[1] Das verneinungsmittel des Mp., die praep. apa, die als apē > np. bē das alte α priv. meist ersetzt, kommt auf der altstufe der sprache überhaupt nicht vor, vgl. Schwyzer ZII VI, 231 und Duchesne *Comp. av.* § 101, 179, 225: „apa: 'séparation'". Denn der dafür angeführte ortsnamen apaxšīra- bedeutet nicht 'milchlos', sondern 'süßwasser' āpaxšīra-, vgl. namen wie ābešūr 'brackwasser', ābegarm, āb istāda, gannāwa 'stinkwasser' usw. Ebenso apagaδa- 'wassersucht'; apa.gaya ist mittelpersisch, und das allein übrige apa.xšaθram nišāδayat in *Y.* 9, 24 'er setzte von der herrschaft ab' ist kein echtes compositum. Daher ist mp. apē neben apa eher neubildung, als mit Nyberg *Hilfsb.* II, s. v. apēgumān und vēmār, fortsetzung einer air. erweiterung apa+ai, analog vē < vyāi. Im Ap. wird jedenfalls alle negation — von der prohibitiven ist hier nicht die rede — durch das alleinige naiʸ ausgedrückt, das in vielen fällen begriffverneinend ist.

Benveniste bemerkt *Gr.* p. 244 zu der häufigen formel z. B. *Beh.* § 25: kāra-hya manā naiʸ gaubataiʸ „la négation précede, non manā, mais le verbe gaubataiy, avec lequel elle forme locution: naiy gaub- „ne pas se déclarer pour quelqu'un, se séparer de lui". Es ist „sich-los-sagen von, den gehorsam kündigen", daher akk. (§ 26) ēmūqu nikrūtu ša lā i-šim-mu-in-ni „die mir nicht gehorchten", wie arab. samʿan wa ṭāʿan.

Das muß eine frage der betonung sein: „ich habe das nícht gesagt" (sondern das gegenteil), aber „ich habe das nicht geságt" (sondern nur gedacht). Literarische sprache vermeidet das, aber die sprache der inschrift ist ganz unliterarisch.

Auch gāth. aw. naiṯ wird oft so gebraucht, z. B. in dem soldatischen zauber *Yt.* XIV, 37, cf. AMI VII, 92ss: naiṯ ǰanti „er trifft (hundertmal) fehl", nicht „er schießt (hundertmal) nicht". Genau so *NiR b* 35ss: „ob ich als feind betrachten soll, oder ob ich nicht betrachten", d. h. den gedanken verneinend als nicht-feind, „freund betrachten soll". Ebenso in der parallelstelle 38ss: „auch wenn ich nach bloßem urteil jemanden für einen feind halten müßte, handle ich aus gnade als ob ich ihn für einen freund hielte", text: „nicht hielte".

Das in *NiR b* häufige naimā kāma, gegensatz zu mām kāma ist displicet, nicht nur non placet. Und naiʸ dauštā ahmiʸ sagt nicht, daß der könig nicht liebte, sondern daß er haßte. „Einem draužana-mann bin ich ein nicht-freund, hasser" ist eine wörtliche entsprechung zu der gāthā *Y.* 43, 8: „ein aufrichtiger-hasser will ich sein dem drgvant-" vgl. s. v. draužana . „Das rāstam liebe ich,

[1] vgl. aber das von mir ergänzte [a.prv][1]yaθā.

das miθa hasse ich" klingen wie die *gātha Y*. 47, 4: „Auch wenn er arm ist, einem ʾrtāvan- soll man freund sein, auch wenn er reich ist, böse einem drgvant-", vgl. s. v. tunvant-. Und die stelle über das in dubio pro reo bei Dareios wird zu einer parallele der verse 11—12 von *Y*. 44, siehe s. v. hamiϑriya-.

NAIBA-

Xerx. Pers. daiv. 42s	ava adam naibam akunavam
elam. (35)	hupe p(36) u sisnena hutta[
akk. (35)	ullū anāku babbanū etēpuš
Dar. Sus. chart. 20	[avamaiʸ naibam hučāram aha]
elam. (18)	hupe u.ca.ra.ᵘm.mi huttas
akk.	ina qātija i[nē]ṭir u ibanā
Dar. Sus. e	[adam naibam a]kunavam
akk.	anāku ana? ba[bbanū utīr?]

Ap. naiba fehlt im Gāth. aw., umgekehrt gāth. aw. vahu- im Ap. — Daß es in von Persern getragenen nn. prr. wie Vahumisa, Vahyazdāta, Dārayavahuš vorkommt, ist kein widerspruch. Bisher kam naiba nur von bauten gesagt vor, mit 'schön' übersetzt. Diese aesthetische bedeutung fehlt nicht, trifft aber nicht das wesen. An den obigen stellen ist es ethisch gemeint.

In *Xerx. Pers. daiv.*, — und danach in *Dar. Sus. e* zu ergänzen, — ist naiba, wie sein gegensatz duškrta 'mißbräuchlich', vom cultus gesagt „wie er nach der rechten lehre sein soll", also 'correct'. Die rückübersetzung in *Dar. Sus. chart.* „was ich zu tun verfügte uṭʿama, das sei mir naibam hučāram" ergibt sich aus dem akk. innēṭir u ibbanā und dem im Elam. nur transcribierten hučāram. — eṭēru scheint auch in *Dar. Sus. col.* 7 für hučāram zu stehen cf. s. v. — babbanū ist die normale übersetzung von naibam; so auch zweimal in *Xerx. Pers. schm.*- In AMI III, 49s hatte ich dies früher tabbanū gelesene und als 'bauten' verstandene wort als übersetzung von naiba und als ableitung von banū 'hell, rein sein(?)' erklärt, siehe s. v. θandaya-. Das ist bewiesen, indem nach Figulla MVAG XVII, 49 auch, mit bab- statt tab-, babbanū < ban.banū zu lesen ist. Landsberger hat das in ZA. NF. V, 293 auf das babbanū der Achaemeniden-inschriften angewandt und Meissner schließt sich dem an, Or. Inst. Ass. St. I, 1 p. 12s. Nachträglich fand sich die klare schreibung bab-ba-nu-u in *NiR b* (25) siehe s. v. asabāra-, und nun in *Xerx. Pers. daiv.* u. *schmelz* 3. — babbanū ist redupl. intensiv mit superl. bedeutung 'sehr gut, optimus'. Nach Landsberger AOF X, (1935) p. 42, n. 21, ist banū in der Kossaeer-zeit das gewöhnliche wort für 'gut', während damqu damals nicht verwendet wird. Der ge-

gensatz ist bīšu, moralisch ‘schlecht’, das außer für duškrta- ‘übelgethan’, auch für āhrīka ‘ahrimanisch’ und für gastāt- πονηρία steht, dem gegensatz zu vahu-, vahišta-. In der verbindung naibam hučāram kommt naiba so dem arab. ḥasanāt ‘gut-thaten’, von ḥasan ‘schön’ ganz nahe.

Die grundbedeutung ist „so wie jemand oder etwas entsprechend seiner bestimmung beschaffen sein soll“. Das ist die definition, die BARTHOLOMAE für gāth. aw. vahu- gibt, und ist zugleich die wahre bedeutung von akk. banū. Es ist unverkennbar, daß ap. naiba das genaue dialektische aequivalent von gāth. aw. vahu- ist. Der name Dārayavahuš enthält in vahu- ein nicht-altpersisches element. Auch manah- in gāth. vahumanah- hat nicht die bedeutung, die es im Ap. hat. Am sinn des namens ändert sich nichts, wenn man Dārayavahuš schon als eine verkürzung des vollen *Dārayavahumanō auffaßt. Der name stammt auf jeden fall aus der religiösen sprache. Sein programmatischer gedanke ist ein citat der *gāthā Y.* 31, 7: yā dārayat vahištam mana „durch die er den vollkommen-gutensinn erhält“.

In der mp. literatursprache, die die dialekte mischt, sind Nēv-Ardašir und Vēh-Ardašīr identisch. Von der moralischen grundbedeutung von naiba aus, kommt mp. nēv zu dem sinn ‘tapfer’, aber auch als adverb zu ‘sehr’, d. i. ‘gehörig’, und im manich. andarzān nēvān zu ‘gehörig, correct’. Wie air. noib ‘heilig’ zeigt, cf. LIDÉN *Stud. z. ai. Sprachgesch.* (1897) und DUCHESNE über iṣirá — ἱερός in Versl. 8. Congr. Oost. Gen. Nederland (1936) p. 51s., liegen diese möglichkeiten von anfang an in idg. *noibo, *neibo.

[VI]NĀΘAYA-

NiR b 17/18 akk.	hya [v]ināθayataiʸ gegenüber 16: hya hamtaxšataiʸ ša uḫabbilu ša uptetqid
Beh. § 63 akk.	martiya hya viyanā[θa]ya gegen. hya hamataxšatā fehlt.
NiR b 18 akk. (11)	anūdim vinastahy[ā ava]θ(19)ā prsāmiʸ ša --- ša uḫabbilu alta'alšuma
NiR b 21 Akk. (12/13)	yadiʸ vⁱinaθyiš naiʸ fraθⁱyaiša ša awīlu uḫabbaluma lā iša'allu
NiR b 20 akk. (12)	tya mr? ---m? vⁱinaθyiš ša ---- uḫabbalu

vināθaya- ist caus.-stamm von naθ-, gāth. aw. √nas-. Das PPP. vinasta- könnte mit seinem kurzen a vom grundstamm gebildet, wenn nicht ablautform

sein. Im Mp. wird v(y)nst oder vn'st geschrieben, vgl. BARTHOLOMAE *Mir. Mdrt.* V, 18n u. *ZAirWb.* 232. — Die sonst bezeugten formen des verbs sind alle intransitiv, mit medialen endungen: ‚er vergeht sich, frevelt' ohne object.

Solange vinaθyiš in *NiR b* 20/21 vereinzelt und ohne akk. übersetzung war, nannte WEISSBACH die form 'undurchsichtig' und wollten MEILLET und TOLMAN unter hinweis auf skr. -ēḥ, aw. -aiš, darin eine 2.p.sg.opt.them. sehen. Es kann wie fraθ¹yaiša und kryaiša, s. d., nur 3. Person sein. Die endung -š bei -u- und -i-stämmen, fall akunauš, und § 223 fall adurujiyaša (ich lese adružyaša, vgl. s. v. draužana-) erklärte MEILLET *Gr.* § 266 aus anlehnung an die -s-aoriste. Im fall vināθayaiša bliebe das i unerklärt. So wird man wie bei den pass. kryaiša und fraθyaiša in iš das desider.-futur. suffix -ᵊsə- mit secund. act. endung der 3. p. sg. -išat erkennen, also vināθayaiša lesen.

Das Akk. hat an diesen zwei stellen uḫabbalu, praes. II, 1, für das med. vināθayataiʸ das praet. uḫabbilu: das deutet einen futurischen sinn an. In allen fällen ist dies II, 1 intransitiv, also intensiv gebraucht, und man muß übersetzen „daß ein mann verbrechen begeht und nicht bestraft wird".

Zur erläuterung der ap. construction können zwei stellen aus Turfan dienen, SALEMANN *Man. St.* 475 R, z. 8: anē kē pad ašmāx vināst hād „von wem sonst gegen euch gefrevelt sein wird", und 3 v, z. 12: mān pad ašmāx tisič nē vināst „von uns ist gegen euch auch nur in etwas nicht gefrevelt worden". Das impers. passiv des Mp. spricht für passivische auffassung auch des ap. wortes: „daß wenn gefrevelt wird, nicht gestraft werden werde". Ich erinnere mich an eine unterhaltung in Mosul, 1903, mit einem vornehmen Araber, der als grund für den niedergang der Türkei bezeichnete: „Es wird nicht gestraft".

Die im *Wb.* 1055 für gāth. aw. nas- als 2. angesetzte bedeutung 'abgehen von' ist viel zu schwach. Z. B. *Y.* 32, 4 „die menschen, die von Ahuramazdā's xratuš und 'rtam ‚abgehen'". Von der grundbedeutung 'verschwinden machen' wird es 'zunicht, zuschanden machen', von gesetz, menschen 'violer', der sinn von jītarta-. Die Pü. erläutert richtig *Y.* 32, 15 avbēn būtīh, *Y.* 10. 15 apētāk kirtan. Ähnlich *Psalter Ps.* 118, 126: u.t.šān anafte aδvēne „und dein gesetz ist von ihnen zunicht gemacht", vgl. s. v. vain-. Der hebr. urtext hat *Ps.* 119, 126 ḥēp'ērō tōrāt'k'ā mit הפר, dem verb, das in *Dar. Sus. chart.* als ḫipira' ap. kan- übersetzt (siehe s. v. und vgl. MEISSNER Or. Inst. Ass. St. 4, *Beitr.* 2, p. 34), und das im Mp. als [ideogram] ideogramm für af-, vi-kandan 'vernichten' ist. Vgl. *Beh.* § 67 ap. nikantuᵛ ‚er soll zu null machen, verwerfen', und bei Hermas Pastor *M.* 97, a, 18ss ἀποβεβλημένος = vinast: der eckstein, den die baumeister 'verworfen' haben, *Ps.* 118, 22. — Die intransitive bedeutung führt unmittelbar zu mp. vinās, np. gunāh 'sünde' und liegt schon in den ap. und manchen der gāth. aw. stellen fertig vor.

Akk. ḫabālu hat dieselbe doppelbedeutung von trans. etwas verderben, vernichten und intrans. missethun, verbrecher sein. Für *NiR b* 17/18 vināθayataiʸ steht das praet. uḫabbilu, dagegen für 20/21 vināθayaiša das praes. uḫabbalu. — In *Dar. Sus. e* gibt uḫabbilu ap. vīmrδatiʸ 'to injure, débaucher' wieder, siehe s. v. — Im arab. khabila, mukhabbal liegt ebenfalls das 'gegen moral und sitte handeln, gegen vernunft, schädlich', dann populär 'verrückt handeln'.

Zu dem passus *NiR b* 18 ist der gegensatz anūdim krrpahyā (s. d.) avaθādim paribarāmiʸ; im Akk. fehlt der ausdruck für 'gemäß seiner gutthat'. „Ich belohne nach dem verdienst, ich bestrafe nach dem verbrechen". Dieser sinn steht fest, wenn auch die lesung einiger zeichen nicht ganz deutlich ist.

Im Ap. steht im ersten satzteil pleonastisch dasselbe enkl. -dim hinter anu und hinter avaθā, das, wie mehrmals in *Beh.* § 14 ‚genau wie zuvor', stark betont ist. Im zweiten satzteil ist wahrscheinlich, etwas gedrängt, vinastah[yā ava]θā zu ergänzen. anuᵛ wird hier zweimal mit dem genitiv verbunden, siehe s. v. — Die gegenüberstellung von krrpa- und vinasta- erinnert an die stelle der kosmologie *Vīč. Zātsp.* cp. IV, 4—10, bei Schaeder *Ant. Synkr.* 221ss: Beim „sechsten ansturm des Bösen gegen den Urmenschen"—wie fieberphantasien — „Gayōmart ač-šān nē vinast u čārak, G. wurde von ihnen nicht versehrt und (nicht) wankend gemacht", vgl. s. v. hučāram. 'Unversehrt' ist zunächst — (G. stirbt schließlich) — körperlich gedacht. Dabei nähert sich das verbale nē vinast dem adj. a.vinast, das den namen der 'makellosen' Anāhit umschreibt, *Frhg. Aiv.* 5, mit mp. apēčak, np. bēža übersetzt und arab. khāliṣ erläutert wird. Die anschauung wird in dem zarathustrischen, von Nyberg 'non-zervanite' genannten system so ausgedrückt: „Der wille gottes ist aufs gute gerichtet und kann (seinem wesen nach) nichts unreines annehmen". Älter ist die mythische vorstellung von der anāhitā Ardvī, der Immaculata, göttin der reinen wässer; daher *GrBdh.* 122, 5: ardvīsūr āp ē avinast, und daraus p. 91 u. 92 ult. avinast var 'der sündlose see', eine vorstellung, die in den iranischen seesagen lebt, deren reine wässer ihrer natur nach nichts unreines annehmen können, sondern es selbstthätig ausscheiden, wie auch z. B. das Frambar-feuer, vgl. s. v. frašam. Daher gilt bis heute jedes wasserbecken wenn in einer moschee, auch wenn es der finsterste infectionsherd ist, als rein. Wie dies avinast enthält auch schon nē vinast oben den nebensinn 'nicht vom Bösen berührt'. Gayōmart bleibt 'ungemischt', sündlos.

PARVA-

Xerx. Pers. daiv. 36	yadātya parvam daivā ayad¹ya
elam.	(30)-ku sippe hutta[-
akk. (29)	ašar maḫrū ana limnūᵖˡ isinnu ippušu

Xerx. Pers. daiv. 39	yadāyā parvam daivā ayad^{i}ya
elam.	(33)]-ka taiwa sippe hutta
akk. (33)	ašar maḫrū isinnu --- epšu
Dar. Pers. e 14s	utā dahyāva tyā pr^{a}uv^{a}iy
Beh. §3 = *Beh.a* §3	hačā pr^{u}uv^{i}iyt
elam.	sassata karatalari
akk.	fehlt
Dar. Sus. col. 7, 2	[apr^{u}(3) uv^{i}]iyθa
elam.	akilurakka
akk.	ša lā appitt[i]

Das adj. parva- „der ehere, erste, first", aw. parvō, skr. pūrvaḥ, cf. gr. πάρος, ahd. furistō (superl.). wird pr^{u}uv geschrieben, d. i. par^{u}va-; das alte idg. adj *paru 'viel', aw. paru, skr. puru, gr. πολύ wird ebenso geschrieben, d. i. paru^{v}; cf. AMI III, 113. — Die gleiche schreibung kann verwechslungen verursachen.

Das adv. parvam in *Xerx. Pers. daiv.* war mit dem verallgemeinernden suffix -či^{y} aus *Beh.* § 14 als 'vormals, ehemals' bekannt; akk. übersetzung nicht erhalten elam. sop appo anka appukata. — Die akk. übersetzung in *Xerx. Pers. daiv.* ist maḫrū „der vordere, vormals", also richtig; cf. maḫrū für upari^{y} s. v. — In den beiden in Medien gelegenen inschriften *Dar.* und *Xerx. Alw.*, steht dies maḫrū falsch für das ap. parunām, gen. pl. von paru- im titel aiva parunām framātā „einer gesetzgeber der vielen", d. i. der menschheit, und zwar trotzdem gerade da die genitive pl. normal und eindeutig pr^{u}unam geschrieben sind, die auch zweideutig und anomal mit pr^{u}uvnam dargestellt werden. Für parvanām, d. i. maḫrūtē wäre das die correcte schreibung. Gerade die medisch zu hören gewohnten übersetzer von Agbatana machen den fehler. Das original, von dem sie übertragen, kann nicht der ap. text der inschrift gewesen sein, sondern muß in ap. sprache aber nicht in ap. keilschrift, sondern mit aramaeischen lettern geschrieben gewesen sein: פרונאם, was ebensowohl parvanām, als parunām bedeuten kann, und von ihnen falsch interpretiert wurde. Die originalurkunden waren, wie die vierte inschrift auf dem Dareios-grabe bestätigt, altpersisch in aramaeischer schrift geschrieben. Das war der stil der reichsämter, aber es gab kein 'Reichsaramaeisch', cf. AMI VIII, 12s; Messina Biblica XVII (1936) 102s; R. de Vaux Rev. Bibl. janv. 0937 p. 21. —

Von einem *p(a)r̥vya- zu parva- ist das adv. (hačā) pr^{u}uv^{i}iyt abgeleitet, 'von anbeginn'; von seinem medischen aequivalent stammt mp. puryōtkēš 'die uranfängliche religion', der theologische terminus. Man liest gewöhnlich paru-viya-ta. Das problem liegt so:

Das ap. schriftbild erlaubt die lesungen paruviya, par^{u}v^{i}ya = parvya und pr̥vya. Das gāth. schriftbild ist paouruya-, das aw. paoirya-. Wer das gāthische

paṙvya- liest, muß annehmen, daß das ă der Awesta-schrift, für das die älteste schriftliche fixierung kein zeichen hatte, um 350 p. Chr. auf grund einer 900 jahre alten mündlichen überlieferung richtig eingesetzt sei. Wer aw. paoirya- pūrya- liest, verneint das und muß paouruya- daher pūrvya- lesen, d. h. die vocale a, u, u, a als zuthaten, das o als aw. ausdruck für arsak. -aram. v annehmen. Er muß also im gāthischen ū < ṛ (ähnl. indischen vorgängen), im awestischen aber methathese rv > vr oder schwund des v annehmen, und als dritten dialektischen unterschied: kein ū im altpersischen, das sonst die tendenz ŕ > u zeigt. Demgegenüber steht ar. *pṛvii̯a- als ausgangspunkt aller dialektischen formen, und np. pīr als endpunkt, eine entwicklung die nicht über ein ū ging. Daher müssen alle seltamen schreibungen als bloße schreibungen bewertet werden. Das ap. stellt ohne weiteres prvya- dar; denn wo es u- und i-haltige zeichen gibt werden die a-haltigen nicht für vocallosigkeit verwendet, und rv darf nicht durch rᵃv, i. e. rav, vy nicht durch vᵃy, i. e. vay, ausgedrückt werden. Von gāth. paouruya- ist nur פרוי, von aw. paoirya- nur פורי als graphisch beglaubigt anzusehen, der rest des 'détail phonétique' ist unecht. Die scheinbare metathese vr < rv ähnelt sowohl älteren als jüngeren phonetischen vorgängen. Ich halte sie für einen ausgleich zwischen der ursprünglichen echten aussprache rv und der sich mittlerweile verändernden mp. aussprache, von der die mündliche überlieferung des Awestischen nicht unbeeinflußt bleiben konnte, und betrachte in allen fällen, ap. (Persis), med. (Agbatana), gāth. (Raga), aw. (Atropatene) prvya- als die wirkliche aussprache des 6. scl. a. Chr. —

Ein pṛvya- > pīr ähnlicher fall ist aw. sīγūire, i. e. [illegible], ya- adject. vor aw. *siγru-, ap. θiγru- (in θāigrčiš) > np. sīr 'knoblauch'. Auch spanǰa-γṛya- *Vīd.* XIX, 40 zu aγūirya- von aγru-, name einer krankheit, zu dem man np. a'īr, īr vergleichen kann, 'furunculus, papula, blattern, pocken'; wenn aγru- ein 'schmarotzer' wäre, würde es etwa 'lause-wirt' bedeuten. Zu spinǰ cf. bemerkungen s. v. asabāra-. Ebenso das n. pr. spinǰa.uruška- d. i. [illegible] zu v(a)ršna- *Y.* 11, 6, einem vielartigen paru.sarδa- ungeziefer, in hinblick au das apastāk ē mār zatan (i. e. afsān i mār) gewiß 'würmern', die neben mūraka-: MVR-K, zu maurvay-: MRVY-, np. mōr 'ameisen' stehen[1]. Die folge der compositionselemente hat in eigennamen keine bedeutung für den wortsinn.

In *Dar. Sus. col.* 7 ergänze ich [apr^{u}uv^{i}]iyθā, eine p(a)rvyata ähnliche adverbial-bildung mit α *priv.* — Denn gāth. aprvyam, ai. apūrvyam, in *Y.* 28, 3 heißt 'wie nie zuvor' (will Zarathustra Gott preisen), und die akk. übersetzung des beschädigten worts, ša lā appitti heißt 'noch nie dagewesen', siehe s. v. frašam und avākaram. *aprvyaθā wäre auch 'wie nie zuvor, unprecedented', ganz ähnlich der bedeutung ἐξαίσιος von frašam.

[1] Wert zu wissen, daß auch außerhalb des Iran. und Germanischen wurm und schlange für éine species gehalten werden: ich bin oft von Arabern, die keine regenwürmer kannten, gerufen worden, ein 'schlangennest' zu bewundern, das sie ausgegraben hatten.

p^{a}uv^{a}iy in *Dar. Pers.* e 15 ist eine andre locat. adverbialbildung von parva-. Das r^{a} ist ganz klar, von v^{a} ist der senkrechte anfangskeil erhalten, von dem rest und vom i eine spur. Die lesung ist sicher, nicht orthographie und aussprache. parauvai^{y}, mit au > o gesprochen, könnte eine schreibung für paravai^{y}, sprich parovai^{y} sein, fall mana^{u}viš, ba^{u}vati, ha^{u}vam. Aber gewiß liegt keinerlei ablautform vor, sondern nur anomale schreibung mit r^{a} statt r^{u} für par^{u}vai^{y}, und selbst für p^{a}ur^{u}uvi^{y} > prvai, nach skr. pū́rvē. Es heißt 'Osten, östlich'. Dieselbe bedeutung hat dasselbe parva- im awestischen in *Yt.* VIII, 33 „der wind, der von parvaṯ herweht", und in parva.apāxtara- „nordöstlich", *Yt.* III. — Nach Bartholomae hätte sich das „Awesta-volk" nach Süden orientiert, daher aw. apāxtara- 'rückwärts' gleich Nord, aw. parva- 'vorn' gleich Süd, die Perser dagegen, wie die Inder [auch Babylonier, Araber] nach Osten, daher ap. parva- gleich Osten. Im grunde wird das schon durch parva.apāxtara-, apara.apāxtara-, die nicht SN u. NN, sondern nichts andres als NO, NW heißen können, widerlegt. Der unglückliche ausdruck „Awesta-volk" hätte nur einigen sinn als „der den dialekt, auf dem das gelehrte awestisch hauptsächlich beruht, sprechende iranische stamm". Das wäre einer der 5 medischen stämme, wahrscheinlich der die spätere Atropatene bewohnende. Dem aw. apāxtara- und pasčaθya- stehen aδara- oder fratara- gegenüber: aδara- ist der wind von Ērāg > 'Irāq, und dies, insbesondere Mēšūn-Messene, zählt zu nēmrōz 'mittag, Süd'. Babylonia liegt nur von Atropatene aus südlich. — Andrerseits ist auch Sīstān = Nēmrōz. Die Sagzī leiten sich von Yaman her, weil das land Yaman = nēmrōz ist. Hertel, der *Plan. Venus* p. 16 pūrva-apāxtara- auch 'nordöstlich' übersetzt, schränkt den erklärungsversuch, die cardinalpunkte wären nicht als gegenüberliegende sondern im drehsinn benannt 1 : O., 2 : S., 3 : W., 4 : N., durch die alternative ein, daß der Norden, die heimat der mächte der finsternis, als die ‚abgewandte' welthälfte angesehen wäre.

Ausschließlich die compaß-bedeutung haben die ablative paska.- und parva.-naimāṯ z. B. in *Yt.* XVI, 2, cf. *Ušå-Eos* p. 392. Daß Vrθragna dem Miθra oder Miθra dem Hvarxšaita, der sonne, ‚von ihrer — oder seiner — vorderen hälfte her' vorausfahren *Yt.* X, kann eben sowenig gesagt werden ‚wie ‚von ihrer hinteren seite her'. Man sagt das nur von diesen himmelsgöttern, in *Yt.* XVI von der Ušå-Eos, und in *Yt.* III, 13 vom dyauš 'himmel': die morgenröte soll von der ‚westlichen (welt)hälfte her', wo sie am abend verschwunden war, oder von der östlichen her kommen zu der marschierenden karawane. Ebenso fährt Miθra und dieser der Sonne von Osten her voraus, und von Osten nach Westen stürzt Ahriman über die ganze länge des himmels. Selbst in der cultischen stelle *Vīd.* IX, 14 bedeutet das wort die himmelsrichtung, ähnlich wie im arabischen, wo eine reise von Baghdād nach Mōṣul gharraba, und von Mōṣul nach Bagdad sharraqa ist. Die unterscheidung der vielleicht verschiedenen orientierungen in den iranischen quellen, ist auf keine einfache formel zu bringen.

PRIYNM

NiR b 52 priynm
akk. fehlt.

Man kann pariyanam, paryanam, auch parīʸnam und pṛryanam lesen. Welche von den bedeutungen von pari zugrunde liegt, kann ich nicht erkennen. Der zusammenhang ist: „Thue kund wie ich bin!, auch wie meine h[ūnarā] sind, auch wie mein priynm ist". Obwohl die form wie ein adverbialer accusativ, wie parvam, 'zuerst', parnam 'vormals', von pari aussieht, in einer von dessen bedeutungen, müßte das wort ein hūnarā entsprechendes nomen sein. Wenn eine ablautform pari- zu fryā-, frāy- möglich wäre, cf. pars-: fraθ-, tars-: θrah-, könnte man das n. pr. friyāna, Φλίανος vergleichen. Das ginge auch, wenn man in dem p eine aramaisierende schreibung für f sähe. Ich weiß nicht, ob man in paryanam ein substantivisch gebrauchtes adjectiv in -ana, eigenschaft ausdrückend, von *paryah- comparativ-stamm zu para, also etwa 'priorität' sehen kann.

PRSAIʸ

NiR b 22 prsiy
akk. (13) ana KA--

Ap. prsaiʸ ist adverbial gebrauchter locativ von prsā- 'frage', d. i. 'verhör, gericht'. Ihm ähnelt gāth. frasā als instrum. 'strafe', auch frasāyāi 'gericht' in *Y*. 43, 7; gāth. yāiš prsāi in *Y*. 44, 12 heißt 'unter denen vor gericht, den zu richtenden', siehe s. v. hamiϑʳiya-. Nach BENVENISTE *Inf. av.* p. 33 ist auch gāth parštā in *Y*. 43, 10 loc. von paršti- „ce que nous sommes 'en question' pour toi = ce que tu dois nous demander"; also, obwohl kein infinitiv, von BARTHOLOMAE *Wb.* 878 treffend mit interrogandi übersetzt. BENVENISTE vergleicht lat. essere in odio.

Das Akk. drückt den loc. prsaiʸ durch ana aus; das wort selbst begann mit KA, vielleicht ideogramm für dibbu oder amat; im folgenden glaubte ich, im gedanken an dēni dabābu, DI für dēnu? ? zu erkennen.

Mp. pursišn 'process' hat dieselbe gerichtliche bedeutung, auch als lehnwort im armenischen. Im *Gr. Bdh.* würde nach NYBERG JAs. 1929, 214s, im hymnus auf Zervān stehen:

„Le Temps possède plus que les plus fortunés,
le Temps s'informe mieux que les mieux informés"

Das klingt sehr gelungen. 'fortuné' beruht auf der lesung ayāpak, im gedanken an ein gāth. aw. hvāpah- 'wohl-wirkend, emsig' (zu ai. āpah- 'werk'), das meist synon. von hučiθra- ist und zu mp. np. āp, āf 'glanz' gehört; statt ayāpak muß man aδawak < aw. aδaβyamna- 'unbetrügbar' lesen, cf. AMI V, 135, 2, von Miθra, der Sonne u. a. gesagt. Der text lautet:

zamān (an)aδawakān aδawaktar
zamān (MN) pursišnīkān pursišnīktar

Die form ana- der negation ist bei √dab- unberechtigt, also an- zu streichen; in der zweiten zeile ist das MN = ač überflüssig, daher auch zu streichen, die comparative sind absolute, und es ergeben sich reine 10-silbige strophen:

„zeit ist der unbetrügbaren unbetrügbarster,
zeit ist der inquisitoren größter inquisitor".

Das ist Thales' σοφώτατον ὁ χρόνος· ἀνευρίσκει γὰρ πάντα.

PRSĀMI^y

NiR b 18 anūdim vinastah[yā . ava]θ(19)ā prsāmi^y
akk. (11) ša kī -- ša uḫabbilu alta'alšu

prsāmi^y steht in parallelismus mit dārayāmi^y in z. 17, „ich belohne — ich bestrafe". In *Beh.* § 8 u. 63 entspricht die figura etymologica hubrtam abaram — hufrastam aprsam „ich habe hoch belohnt — ich habe schwer bestraft", vgl. s. v. (ham)taxš-, vināθaya-, āgrmānt- und āhrīka; zur identität von ap. hubrtam abaram und aw. hubrtam barati cf. Altheim in ZII III, 33ss. —

Die bedeutung 'strafe' geht von 'frage' aus; aber im altpersischen ist das wort bisher núr in dieser richterlichen bedeutung bezeugt: frage = proceß, strafe als ergebnis, während sie im gāth.-awestischen sehr selten, obwohl vielleicht nicht ganz so selten ist, wie es nach dem *Wb.* aussieht.

Das akkadische übersetzt wortwörtlich alta'al, I, 2 von ša'ālu 'fragen', das im akkadischen zwar auch ‚zur verantwortung ziehen', natürlich auch ‚verhören', aber nicht „strafen" heißt. Die Babylonier nehmen das wort also im awestischen sinne. Aus mehreren solchen fällen und aus der bevorzugung der medischen formen der eigennamen in den akkadischen versionen ist zu schließen, daß die Babylonier gut medisch konnten, vielleicht besser als altpersisch. — Für akk. ša'ālu, arab. sa'ala, in den Achaemeniden-inschriften braucht man nicht mit Delitzsch ein besonderes שול anzusetzen.

PAS^{a}Ā

Xerx. Pers. Har. 31 pas^{a}ā tanum
akk. (23) arki rāmannišu

Beh. § 41 hya an^{i}ya kāra pārsa pas^{a}ā manā aš^{i}yava
elam. [^{p}]tassup ^{p}parsip an[ ]^{i}r ^{p}matape ikki ^{p}u kik
akk.] ūqu ša parsu ittiia ittalku' ana madā'a

pas^{a}ā ist, wie rādi^{y} und haδā, keine echte praeposition und kommt nicht als praeverb vor; cf. Benveniste *Gr.* § 361. In der verbindung pas^{a}āvā ist es adverbial geworden, l. c. § 359.

Zu dem sinn von pas^{a}ā tanum ‚nach ihm selbst', nicht ‚nach seinem tode', siehe s. v. tanuš; zu *Beh.* § 41 s. v. an^{i}ya ‚feindlich'.

Auch pas^{a}ā kann feindlichen sinn haben, vgl. *Yt.* XIV, 58 spādam yō mē paskat vazati „das feindliche heer, das hinter mir drein fährt" [Bartholomae]. Das wäre die übliche situation: der held auf der flucht; aber das hinter-jemandem-her-sein kann auch einfach den angriff, das aufsuchen des gegners bedeuten. Auch Dareios kann in jener situation auf der flucht, wenigstens aber von den Persern angegriffen gewesen sein. Statt Meillet-Benvenistes übersetzung — die richtiger ist als alle andren — „le reste de l'armée perse est parti pour la Médie à ma suite" würde ich sagen „l'armée ennemie perse" und „à ma poursuite", wenn nicht „pour m'attaquer" vgl. s. v. an^{i}ya-. Auch akk. ittiia kann feindlich sein, z. B. itti NN idabbub „er klagt gegen NN."

PATI^{y}

NiR b 20 nai.pati.mā ava.kāma
akk. (12) u agāšu ul ṣibāka

NiR b 32 ima patimai^{y} ārvastam
akk. (21) u agā ^{lu}itbārūtā'a

Dies selbständige oder enklitische pati^{y} ist nach diesen stellen conjunction, und von der prae- oder postposition pati^{y} zu trennen. Zur conjunction gehören ap. tyapati^{y} in *Xerx. Pers. a* 15 und yadipati^{y} in *NiR a* 4. — pati^{y} ist ein starkes „auch, dazu, moreover, atque"; in z. 20 negiert ein starkes neque. Der gegensatz von nai^{y} — naipati^{y} ‚nicht — aber auch nicht etwa' und 'nicht nur das — sondern auch dies' ist sehr betont.

Für die praepos. pati^{y} hatte Markwart bei Messina *L'Aramaico Antico* p. 31 einen ap. comp. *pašyah- > np. pēš postuliert. Medisch wäre *paθyah-. Dies pašyah- liegt in dem ortsnamen vor, der in *Beh.* § 11 (auch 42) ap. pišiyauvada

geschrieben ist, akk. pi-ši-ʾ-ḫu-wa-du i. e. pišēhwāda, elam. [illegible] mit unerheblichem fehler [illegible] na statt [illegible] pa, i. e. pa.^{a}s.s[e.wa.ta]. Die Babylonier und Elamiten hörten ein 4-silbiges wort, mit šy als einheitlichem laut und mit ē <yā. Die ap. zeichen stehen für gesprochenes pešēhvāδa. Der vocal der ersten silbe, ist ai, bzw. i geschrieben, wofür man eine phonetische oder nur graphische erklärung geben könnte, vgl. den fall yāumainiš. In der compositionsfuge ist -ya+a.hvā- contrahiert. *ahvāδa- ist Ptolemaios' ΧΟΔΑΑ[ΧΟΔΔΑ] bei Bandar 'Abbās, cf. AMI I, 86 und V, 132. Der typus des namens wie ap. patišhvāra- 'bei Xvār', vgl. s. v. hušhamaranakara-, kāsaka- und drayah-; auch paθyazāta- s. v. aδāta-

√PĀY-: APAYAI^{y}, APIYA-

Xerx. Pers. Har. 39	tyamai^{y} piϑ^{r}ā krtam ava adam apyiy
akk. (29)	ša abūia (30) ipuš agāšu anāku at-ta-aṣ-ar
Dar. Sus. chart. 54	martiyā [tyai^{y} d]iδām apiy [avai^{y}] māda utā muδrāyā
elam. (46)	^{p}[RUH^{id} akkape —^{e}]p? na te[-].^{i}s.ti hupipe matape
akk. (36)	^{lu}i[?--]aʾa ša uṣirtum ša ē[kalli ittaṣaru] agā etc.
Dar. Sus. chart. 42	aržanam ṫyanā diδā [d]išta ava hačā etc.
elam. (35)	[tas?te?^{u}?]n.na[ ]su.ka hupe ...
akk. (29)	si-im-ma-nu-u ša u-ṣir-tum [ša ēkalli ul]tu etc.

In AMI III, 38 u. 75 hielt ich noch das apiy der Dareios-*charta*, in AMI IV, 118 u. 128 das apyiy der Xerxes-*charta* beide für die partikel api^{y} 'desgleichen', mit ellipse des verbs. Damit war wenigstens der sinn der archaeologisch wichtigen stellen nicht verdorben. Aber beide sind verba, apayai^{y} 1. sg. impf. med. mit prim. endg. vom praes.-stamm paya-, apiya 3. pl. des einfachen a-aor. act. von √pāy-. Weissbach, der apayai^{y} sofort als verb erkannte — brieflich und in ZAs. NF VII 320s —, schloß es an √pī- ‚schwellen' strotzen' an, und ein causat. 'to increase' würde vollkommen passen; nur bleibt dieser stamm in allen sprachen der urbedeutung 'strotzen von saft, milch, fett, feist' treu, vgl. opīmus, πίων. Auch Kent sah apayai^{y} gleich als verb an, Lang. IX, 42, verband es aber nicht mit apiya, das er König und Benveniste folgend apiθa las. Während Meillet und Benveniste bedenken trugen, ein paya- mit kurzem vocal zu √pāy- zu stellen, nahm Kent einen solchen praes.-stamm an, auch Schaeder in PrSbAkdW 1935, XIX, 502, der 'ich wahrte' übersetzt. Der satz steht aber auf der gründungsurkunde des Harem, und Xerxes hat den bau des Dareios nicht 'gewahrt', sondern dem erdboden gleich gemacht. Der wortsinn kann also nicht 'bewahren, erhalten' sein; aber daß

apayai^y und damit apiya zu √pāy- gehören, sichert die akk. übersetzung attaṣar I, 2 von naṣāru, das als liṣṣuranni stets den ap. imper. pātu^v widergibt und als aram. ideogr. נטר für mp. pātan steht.

Danach ist auch in *Dar. Sus. chart.* 54 im akk. text, die lücke genau füllend, it-ta-aṣ-ṣa-ru zu ergänzen.

Im elam. text ist ^{p}RUH^{id} akkape notwendig, und damit ist der raum eigentlich schon gefüllt, es kann fast nichts, höchstens 1 zeichen fehlen. KÖNIG *Burgbau* p. 40 liest das beschädigte, von mir e]p umschriebene zeichen at, als stünde es ganz da (die 2ten hälften beider sind identisch), und ergänzt 'versuchsweise' [hal]at.na, das wären 2 zeichen ha-la-, wo kaum für eines raum ist. Das verb, dem ein mit senkrechtem keil endendes zeichen fehlt, liest er te-h-s-ti: h ist graphisch gut möglich, wäre aber eine in Achaemenidentexten ungewöhnliche schreibung. Wie das „welche an den mauern (verzierungen) angebracht haben" heißen soll — mit ellipse der hauptsache? — verstehe ich nicht. halat sind immer 'gebrannte ziegel' oder 'tontafeln', besonders deutlich in *Beh.* § 70: „geschrieben auf leder und auf tontafeln". Auf eine entfernte klangähnlichkeit mit dem beschädigten tas?-ten-ne, für akk. simmanū, d. i. 'material', kann man überhaupt keine bedeutung und besonders nicht 'verzieren' gründen. Auch die wortabteilung [hala]tna te[h]sti ist unsicher; man könnte z. B. [li]pnate [ta]sti ergänzen. Die verstümmelten und unbekannten wörter müssen nicht dem ap. und akk. text widersprechen und können nur aus denen gedeutet werden, aber keine abweichende ergänzung kann jene erklären.

In der Harems-inschrift sagt Xerxes, nachdem er von Dareios' unregelmäßiger thronfolge gesprochen hat: „Als Dareios könig geworden war, baute er viel fraθaram". Es folgt die eigne unregelmäßige thronfolge und: „Als ich könig geworden war, baute ich viel fraθaram". Der parallelismus ist vollkommen. Dann: „Was mein vater gebaut hatte, das habe ich apayai^y, und andre werke habe ich gefördert". Das unbestimmte 'gefördert' umschreibt das Akk. sehr genau mit uštēqi, von šaqū, 'hoch-gebaut' von schon angefangenen oder von neuen bauten, „andre als sie obendrein vollendet", vgl. s. v. abīžāvaya-. šaqū ist scheinbar auch in *Dar. Sus. e* gebraucht, wo die ap. entsprechung verloren und von der vollendung unfertiger und in verfall geratener bauten gesprochen ist.

apayai^y drückt Xerxes' thätigkeit an den bauten seines vaters, abīžāvayam an seinen eigenen aus. Der zusatz zu den parallelsätzen besagt: de facto habe ich alles gebaut, meines vaters und meine bauten. apayai ist die tätigkeit des verantwortlichen bauführers, genau wie akk. naṣāru 'beaufsichtigen', dies wieder etymologisch und semantisch gleich arab. naẓara, nāẓir, gerade von der aufsichtführung über öffentliche bauten, wie ishāra und tawallā; später wird nāẓir, niẓāra ganz zu 'minister, ministerium'.

Daß Xerxes mit der leitung der bauten beauftragt war, folgte aus dem bau-

befund. Die bauten von Persepolis lassen sich nicht zwischen Dareios und Xerxes aufteilen: die substruction und der 'plan' — frāmāyatā in *Xerx. Pers. schm.* — gehören Dareios, aber auch die ersten bauten darauf sind erst von Xerxes vollendet. Auch deshalb kann apayai^y nicht 'erhalten' bedeuten: die einheitliche, planmäßige bautätigkeit reicht von Dareios' ersten jahren bis über Xerxes' tod hinaus. Da war nichts zu erhalten. Daher sprechen alle — bis auf die letzten — inschriften des Xerxes von dem „was mein vater gebaut hat und was ich gebaut habe" als von einer einheit.

Auf den leibungen der mitteltür des tačara stehen zwei identische königsfiguren, beide in vollem großköniglichen ornat, beide mit inschriften, links: „(Dies ist) Dareios, der große könig, des Vištāspa sohn, der Achaemenide", rechts: „Xerxes, des königs Dareios sohn". Das ist Xerxes als junger thronfolger, im ornat, aber nur mit dem einfachsten titel. — In der seitenthür des Tripylon, und ähnlich auf einem im SO-bau entdeckten relief sieht man auf dem bēma Dareios thronend und neben ihm stehend und die hand auf die thronlehne legend, wieder im gleichen ornat, Xerxes: der gestus allein kennzeichnet ihn als thronfolger. Ohne besondere beziehung zu dem bau hätte er weder recht noch grund, sich dort abbilden zu lassen. — Auf der basis Sch. 23 in Susa steht: „Spricht Xerxes der könig: diesen bau baute Dareios, der könig, mein vater". Das hat Xerxes nicht für neugierige nach Dareios tode schreiben lassen, sondern zu dessen lebzeiten, als prinz: mehr bedeutet das bloße xšāyaθya nicht — und als bauleiter[1]. — *Xerx. Van* „Dareios mein vater hatte verfügt, diese (fels)stele zu behauen, ich verfügte die inschrift darauf zu schreiben", zeigt den übergang von Amurath to Amurath. Die aufsicht über die bauten erstreckt sich über das ganze reich: Xerxes leitete als designierter thronfolger den dīwān der öffentlichen arbeiten. Genau so in der Khalifen-zeit: al-Mutawakkil bestimmte seinen zweiten sohn mit dem titel al-Muʿtazz billāh zum thronfolger und gab ihm unter andrem die ministerien der finanzen, bauten und die münze, so daß sein name zu lebzeiten des Mutawakkil auf den münzen und in den inschriften des palastes von Balkuwārā erscheint, cf. Ṭab. III, 1394ss. —

Diese schon in AMI IV, 122—124 erörterten beobachtungen und folgerungen werden durch apayai^y — attaṣar bestätigt. Seit seiner großjährigkeit, etwa um 504 a. Chr., war Xerxes der bauführer seines vaters.

Dieselbe bedeutung hat der aor. apiya in der *charta* von Susa. Nur weil man die evidente ergänzung von z. 42 „tyanā diδā [d]ištā" zugunsten von [p]ištā ablehnte, siehe s. v. diδā, hat man das nicht sofort mit dem verbalen charakter von apayai^y erkannt. Mit dem irrig ergänzten [p]ištā verband König *Burgbau* p. 35 das als api[θ]a interpretierte verb von z. 54. — Thatsächlich ist vom letzten zeichen von api[-] der dritte keil, in dem sich y^a und θ^a unterscheiden, weg-

[1] vgl. AMI IV, 123 mit sinnstörendem druckfehler: „Hier trägt (Dareios lies:) Xerxes überhaupt keinen großköniglichen titel".

gebrochen; die bruchlinie spricht für den kopf eines wagerechten keils, also für y^a. König betrachtete den dritten keil als ganz verloren und ergänzte einen senkrechten, also θ^a; das kann man nicht mit Kent JAOS LIII, 19 „er las" nennen: „Eine verbalform muß hier gestanden haben, ... wir haben also ganz klar apiθa zu lesen, finden also hier dasselbe verbum wie bei didā in z. 42! [meint: bei didā wie] Dort steht, daß die mauern verziert wurden, hier wer sie verziert hat!" Daß von einer mauer dasselbe ausgesagt würde, wo vom transport der baustoffe und wo von der nationalität der arbeiter geredet wird, ist ein grund gegen den einfall, der den gedankengang der inschrift verkennt. Die ausrufungszeichen sollten fragezeichen sein.

Bei Kent, l. c. 13, sieht das so aus: „Herzfeld ... normalizes arǰanam ... 'limestone' ... but this is conditioned upon the restoration in 42, which he gives as arǰanam tyanā didā [d]ištā, instead of Benveniste's [p]ištā 'adorned', adopted by König and by me, and confirmed by König's reading (sic) 'didā apiθa' in 54 „who adorned the wall". Auf p. 19 hat das schon die form „[p]ištā read by Benveniste BSPL XXX 162—3; Herzfeld's [d]ištā is ruled out by apiθa in 54, read by König". Selbst wenn apiθa dastünde, wäre [d]ištā nicht outruled, sondern richtig. Die deutung von aržanam hatte gar keine beziehung zu jener ergänzung. apiθa bestätigt nicht das [p]ištā, sondern ist aus ihm erschlossen; beides sind von einander abhängige irrtümer. Nicht einmal die form apiθa ist sicher: der s-aor. von paiθ- lautete nach niyap^{a}išam *apiša. Alles ist auf der irrigen voraussetzung aufgebaut, König p. 71, „Wenn von reliefs oder verzierungen die rede ist, so kann das wort nur zu [p]ištā ergänzt werden (ein andres wort kommt nicht in frage)".

Die *charta* ist eine fundament-urkunde, deren viele exemplare verlegt wurden, als der riesige unterbau soweit vollendet war. Die erzählung ist vernünftig disponiert Der erste abschnitt spricht breit von den fundierungsarbeiten, gräben, schüttungen der terrasse, von Babyloniern ausgeführt. Der zweite von der heranschaffung von baustoffen wie hölzern und steinen, besonders aber von gold, silber, blei, mineralien und halbedelsteinen, von denen das meiste zur herstellung von schmelzziegel-farben diente; diese agurru machen wieder die Babylonier. Drittens über die herkunft der verschiedenen arbeitergruppen, genau wie bei den Assyrern und später bei den Umayyaden; meist sind es Meder und Ägypter, dazu Ionier und Sarder als steinmetzen der großen säulen. Alles handelt von vorbereitenden arbeiten; daher das fortwährende tya idā krtam „das hier bearbeitet wurde". Man sieht förmlich den weiten bauplatz, der später Susa wurde. Das im anfang gebrauchte wort hadiš, akk. ēkallu ist der allgemeinste ausdruck 'sitz, residenz' als ganzes. Kein einzelbau wird erwähnt, erst recht kein decorationsstück eines einzelbaus, weil keiner existierte, mit alleiniger ausnahme der umfassungsmauer didā, uṣirtum ša ēkalli, vgl. s. v., die zur zeit der verlegung der tafeln im bau war. Daher schließt die inschrift logisch

mit der nennung der medischen und aegyptischen baumeister, die diesen mauerbau leiteten.

Die drei oben angeführten stellen heißen:

Xerx. Pers. Har. 39: „Was von meinem vater gebaut war, darüber habe ich die aufsicht geführt, und andre werke dazu habe ich vollendet".

Dar. Sus. chart. 54: „Die leute [akk.: (bau)leute], die die aufsicht über die burgmauer [akk.: umfassungsmauer des palastes] führten, sind Meder und Ägypter".

Dar. Sus. chart. 42: „Das material für den bau der burgmauer [akk. für die umfassungsmauer (des palastes)] wurde aus Ionien gebracht".

Von dem reichen inhalt der *charta* von Susa haben diese sätze die größte archaeologische tragweite. An dem lächerlichen problem der richtigen oder falschen ergänzung eines fehlenden und eines beschädigten buchstabens hängt die vorstellung, die sich archaeologen, die der sprachlichen seite urteilslos gegenüberstehen, von der beziehung der achaemenidischen baukunst zur griechischen machen müssen. Und die falschen übersetzungen sind mit nachdruck in die archaeologische literatur eingeführt.

RĀDI^{y}

NiR b 9 tun^{u}va$_{n}$tahyā rādi^{y}
akk. (6) ina libbi ^{lu}mār-banī

NiR b 10 skauθaiš rādi^{y}
akk. (7) ina libbi ^{lu}muškīna

rādi^{y} war nur in der adverbartigen verbindung avahya-rādi^{y} 'ea causa, quam ob causam' bekannt; hier ist es ebenso deutlich causa 'auf grund von' oder 'von seiten'. Das spricht für Bartholomaes erklärung *Wb.* 179 u. 1521.

Als loc. oder instr. eines nomen regiert rādi^{y} den genitiv und ist es keine echte praeposition. An beiden stellen führt es beim passiv das logische subject ein, wie lat. ab, oder wie per für die mittelbare ursache. Es ist noch nicht 'um — willen, zwecks', eine bedeutung die es angenommen haben muß, um als mp. rāy für das indirecte, besonders dativische object zu dienen.

Dem Gāth.-awestischen fehlt rādi, wie rāy den mittelmedischen dialekten. Da ap. d dental oder praepalatal vertreten kann, ist die etymologie nicht eindeutig. Nach Muqaddasī sagte man statt ba-rāy i ēn im Marwazī, einem parthischen dialekt, pat-rōn ēn, nicht medisch hau vasnād, cf. AMI VII, 42. Das verknüpft die bedeutung von rādi^{y} mit der von rōn 'seite, richtung', die etymologie mit gāth. rāza- zu $\sqrt{}$ *rēg'-.

NiR b 7 tya rāstam dauštā ahmiʸ
akk. (4) ša kēt-tum arāma

NiR b 11 ebenso: tya rāstam = ša kēt-tum

NiR a 58s paθim tyām rāstām
elam. ¹KASKALⁱᵈ appo ¹s.tir.rak.ka
akk. ḫarrānu ša [kēt-tum]

Das adj. rāsta- ist nach etymologie und bedeutung gleich 'recht', aw. rāšta-, lat. rēctus, zu idg. *rēg'-, vgl. MEILLET *Gr.* § 125, wozu ap. ʾrštāt-, huraδana- siehe s. v., das zweite glied des n. pr. xsayā.ršah-, und vielleicht rāδiʸ. Der unterschied zwischen s und š ist dialektisch, nicht, wie BARTHOLOMAE noch glaubte, etymologisch, so Ipahl. (mparth.) rāštife, Tpahl. (mmed.) rāštīft, aber Ipārs. (mpārs.) rāstīhe.

Das akkadische umschreibt ängstlich genau ša kēttum 'was wahr ist', von כון cf. n. pr. Šarru.kēnu = Sargon. In *NiR a* hatte WEISSBACH mit viel recht išartu ergänzt, es wird aber auch ša kēttum dagestanden haben. Dies kēttum erscheint in *Beh.* § 60 als amat kēttum ana ūqu qibī „das wort der wahrheit verkünde dem volk", wo vom ap. text nur sa..d..[θ]ādiʸ erhalten ist. Die ergänzung θādiʸ folgt unmittelbar aus der wiederaufnahme des satzes im selben und folgenden paragraphen durch kārahyā θāhiʸ „wenn du dem volk verkündest", siehe s. v. θah-. Akk. amat kēttum ist das arab. bušrā ʾl-ḥaqq „evangelium der wahrheit", womit der *fihrist* den titel des evangeliums des Mani, ard.hang, übersetzt. SCHAEDERS erklärung in Gnomon IX (1933); Ung. Jahrb. XV (1936) p. 563, als specifisch altpersisches *arta.θaŋha- widersprach BAILEY in BSOS VII (1935) p. 757. Ich glaubte erst, dies arta.θaŋha- für die ergänzung der lücke in *Beh.* § 50 benutzen zu können, mit s a-- als anfang eines aus dem gathischen entlehnten sāŋha-, oder sāsnā-, *sahana. Es gibt einen besseren weg.

Der gedankeninhalt von amat kēttum steht im Psalm 119, 142: tʰōrātʰkʰā ämät, syr. 118, 142: nʾmvsk bšrrʾ „Dein gesetz ist wahrheit", pahl. u.t aδvēne vāβarīk[ān] „wahrhaftig". Armen. vaverakan ist 'glaubwürdig, gültig', mp. vāβar, np. bāvar 'vertrauen'. Die von BARTHOLOMAE *Wb.* 1362 und HÜBSCHMANN *P. St.* p. 25 vertretene verbindung dieses vāβar > bāvar mit dem redupl. intens.-stamm vāvar- von √var- 'wählen' geht lautlich sowenig wie bedeutungsmäßig. In der Kyros-legende des Ktesias bei Nikolaos, GILMORE p. 113, steht: ὁ γὰρ Οἰβάρας δύναται Ἑλλάδι γλώσσῃ ἀγαθάγγελος, vgl. AMI I, 160, 2; III, 104. — Der 'bašīr' Οἰβάρας ist *vēβara- < *vahyabara-, mit vrddhi *vāhya.baray- > vāβar. Das ist der fall von vāisa > vās[puhr], vāičāra- > vāčār > bāzār. vāβar ist gleich bušrā, und bušrā ʾl-ḥaqq, amat kēttum kann durch *va-

[h¹ybr]i[m] ausgedrückt gewesen sein, von dem sā- (d.i. vā-) und d (d.i. i) di die reste wären. Wenn die lücke größer war, könnte noch kārahyā für ana ... dagestanden haben.

Das elamische hat ein adj. ¹stirrakka zum subst. sutir *Beh.* § 63, n. pr. Šu truk(nahhunte).

Der gegensatz ist miθa-, siehe s. v.—Die gleichung miθa-: rāsta- wie miϑa uxta-: ʾrtauxta- zeigt die gedankliche verbindung von rāsta- zu ʾrta-. De „rechte pfad" in *NiR a* meint den „pfad des rechts", nach inhalt und form die ... entsprechung zum häufigen gāth. ʾrzuš paθō. *Y.* 53, 2 übersetzt BARTHOLOMAE *Wb.* 1217 „vias (religionis) quam religionem A. M. instituit", und nur ... irrige anknüpfung von ap. rāsta- an ein √*rād- 'bereit machen" verleitete ihn ... „den gebahnten weg verlaß nicht". Auch „üb immer treu und redlichkeit" etc. ode „qui fait le mieux son devoir" sind noch zu trivial. Es heißt „den weg des rec... der ʾrštāt- verlaß nicht". Schon hier geht dabei 'recht' über 'richtig, aufrich... in 'wahr' über, das WALDSCHMIDT-LENTZ, *Man. Dogm.* p. 71 u. 102 für das buddh Tpahl. rāštīft, Tpārs. ʾrstyʾk allein gelten lassen wollen. Im Maθnawī ist r... šau „sei rechtschaffen" im praegnantesten sinn, nicht „geh gerade!"

Der Weg des rechts ist der, welcher nach *Y.* 33, 5 „zu ʾRtam führt, an den Ahuramazdā wohnt, außer dem es keinen gibt"; *Y.* 72, 11: „una est via (... quae (est) veritatis". *Y.* 34, 12: „weise uns durch ʾRtam den pfad paθō s... des Vahumanah-, den zu gehen gut ist"; xvaita- i. e. huvita imprecativ, cf. DUCHESNE *Comp.av.* p.68; *Y.*50,6 rāza sāh 'weise die richtung'; in *Y.*46,4 der „pfad ... rechten lehre", alle andren sind apantam 'falsche wege'. Das sagt noch Ohrmizd zu dem 'reformator' Ardavīrāz, und im *Pandn. Zart.* steht: rās ē dēn ēvak „der weg der religion ist einer". In einem sehr alten stück des *Mihr Yt.* X, 86 ʾrtah ... pati pantam wie im *RgV.* X, 31, 2 ṛtásya páthā 'auf dem weg des ʾrtam'.

Die formel ist uralt und weit verbreitet. Sie findet sich in der Bibel oft ganz ähnlich, bei Jesaias, bei Hiob 38, 19: „welches ist der weg da das licht wohnet" Psalm 86, 11: Weise mir Herr deinen weg, daß ich wandle in Deiner wahrheit". Im pahl. *Psalter* 127, 1: „glücklich jeder der den herrn fürchtet, uš raft SGYTV ... pa šovbān, und auf seinen wegen wandelt" šovbān übersetzt das syr. ŠBY ... es ist der sabīlu ʾllāhi, *Qur'*.II 263, im Maθnawī übersetzt mit rāh i ḥaqq 'weg der wahrheit, weg gottes'. Christus sagt Joh. XIV, 6: ἐγώ εἰμι ἡ ὁδὸς καὶ ἡ ἀλήθεια καὶ ἡ ζωή, wie al-Hallādj anā ʾl-ḥaqq.

Im Manichaeismus *Mir. Man.* II, 297: ud pad rāst[īh ...] ravēnd „und sie wandeln im recht (=der wahrheit)". Ein liedanfang im *Mahrn.* 238 „ān šovb ... rōšn kē šud, jener leuchtende weg (nicht: šōpān 'hirt') der führt...", wie *NiR.* ... = *S. M.* 36: oyšān ... dast grift u pat ān rās ē rōšnāk (37) [.... ō]xvarāsān rōne ravēt ud ān rās apēr rōšn ..., jener leuchtende weg ... nach sonnena... gang". Von panti- kommt pand, in *Paikuli* immer gepaart mit padēs „weg und

unterweisung“, die religiösen wegweiser, die pandnāmak; ähnlich im Tpahl. pand ud framān. Im schiitischen gebet, das man in Nadjaf an ʿAlī richtet, heißt es: „Ich bezeuge: Du bist der wahre pfad“.

Das ist die gedankensphaere in der sich die inschriftlichen ausdrücke bewegen. Trotz aller verbreitung ist das keine ‘formule vague’, wie es Nyberg JAs. 1931, 12 nennt; es ist nicht nur religiös, sondern es liegt etwas von bekenntnis darin, wie im Islām die confessio mit dem sabīl verknüpft ist: al-shihāda fī sabīl Allāh. Der ‘pfad’ ist für jede religion ihr eigner weg. Und in diesem inschriftlichen testament, das keinen gott außer Ahuramazdā nennt, eine streng dualistische ethik verkündet, nichts von ritus und opfer weiß, ist der pfad, paθiš tyā rāstā derselbe wie Zarathustras ʾrzuš paθō und kein andrer: una est via. Anstatt der abstract-religiösen termini ʾrtam und drauga wählt der könig die pragmatisch-richterlichen aequivalente rāsta- und miθa-, denn er spricht nicht als theologe, sondern als framātar- und verkündet das vermächtnis seiner lebensregeln, framānā, pand u framān.

ʾRDATAM

Dar.Sus.chart. 40 arδtm — hačā muδrāyā abar^{i}ya
elam. (34) [^{r}KU]BABBAR[^{ld} (35) ^{1}mu.]^{i}c.ra.mar tenkek
akk. (28) kaspu [ ] ultu ^{m}mi[ṣir (29) na]-ša-a

Das ap. wort für ‘silber’ kommt nur hier vor. Im awestischen heißt es ʾrzata-, stoffadj. ʾrzataina-; zu lat. argentum, Argentinus. Schon in AMI III, 67 hatte ich das ap. wortbild als ʾrδatam umschrieben, während Benveniste *Gr.* 54, und ähnlich 77, sagt: „devrait se lire effectivement ardata-, à cause de yazdī ālī, (cf. BSL XXX, 60), malgré av. ʾrzata-“. Jenes ālī ‘geld’ hatte Bartholomae nur in der form richtig, in der wahl des nomens falsch von urir. *ārθii̯ak- abgeleitet. Man muß *ārzii̯ak- einsetzen, adj. mit suffix und vrddhi von *ʾrzi-, alter compositionsform zu ʾrzatam, wie zari- zu zar^{a}nya- ‘gold’, *ʾrvi zu *rauda- ‘kupfer’, srvi- zu srva- ‘blei’. Der dialekt von Yazd ist ein medischer, aber ap. *ārδīka-, mit vrddhi von ʾrδi-, würde das gleiche ālī ergeben. *ārδīka- ‘silberstück’ ist das gegenstück zu ap. *δārīka-, δαρεικός ‘goldstück’, siehe s. v. dar^{a}nya-.

Vielleicht gehören zu diesem ʾrzi- ‘silber’, und weder zu ʾrzi- ‘gerade’ noch zu *ʾrzi-, *rzra- ‘rot’, der flußname ʾrzi- *Yt.* XIX, 66 und der bergname ʾrzīšō *Yt.* XIX, 2. Von einem solchen namen in einem unmetrischen stück kann man nur [illegible] als beglaubigt ansehen.[1] Das sieht aus wie assyr. Araziaš. Dieser me-

[1] Vgl. den bergnamen ʾrzifya(s), i.e. ʾRZPY-, nahe bei dem ʾRZYŠ genannt, in Sargons 8tem feldzug, assyr. Arzabia, also wohl arzifya-, von dessen ap. aequivalent mit vrddhi das mp. ethnikon ārdufičān stammt; vrddhi könnte schon bei dem bergnamen selbst vorliegen; gr. wiedergaben ἄρξιφος, ἀρδίφιος ‘adler’, vgl. *r̥γi.pi̯o-, np. āluh ‘adler’, aber Ptolem. ʼΑραδ(ρ)ίφη, cf. AMI VII, 115s. Das u mag unter einfluß des f labialisiert sein. Ob auch Lur aw. ʾrzura- ist, die Luren ‘silvestres’, wie die Qufṣ < Akaufačiya ‘montani’, ὀρέστεροι?

dische gauname kommt bei Salmanassar III, 835 v. Chr., zwischen Messi (Tashtepe und Amadai (Hamadān-gegend) im Norden, und Ḫarḫār (bei Nihāwand) im Süden vor; bei ŠamšiAdad V südlich von Madai (= Amadai); bei AdadNirari III zwischen Ellipi (ʿIrāq oder selbst Isfahāngegend) und Ḫarḫār im Süden, Mesa (Tashtepe) und Gizilbunda (das heutige Khamsa) im Norden; bei TiglathPileser III als stadt Erinziašu, -ēšu, in deren nähe ein fürst Ramatea erscheint. Sargon II fügt u. a. den „oberen fluß von Aranzēšu, den „unteren" von BītRamatua, zur assyrischen provinz Ḫarḫār, und AsurBānipal kommt über Aranziaše von Elam zurück. Man kommt mit Araziaš in eine gegend südlich Hamadān, in richtung Khūzistān-Elam, mit verbindung nach Isfahān, an großen straßen gelegen. — Ptolemaios hat außer dem auch anklingenden 'Αλίνζα zwischen den Zagros-thoren (Paitāq-pass) und Ekbatana, aber weit nördlich der großen heerstraße gelegen, auch ein "Αρουζις südlich von Nihawand-Νιφαύανδα und Hamadān-Εκβάτανα. Das führt nach Lištar südl. Nihāwand, SO Harsīn, einer reichen ebene an einer hauptstraße von Khūzistān nach Nihāwand und weiter nach Hamadān oder Kirmānshāh. Die arabischen geographen nennen es Alishtar, Lāshtar und Lēshtar, formen die ein altes *Alēshtar voraussetzen. Mit l < rz kann das auf *ʾrzēštar < *ʾrzyaštara- zurückgehen. Darin ist -tara-, der idg. ausdruck der opposition zweier objecte, (cf. ašvaḥ : ašvataraḥ, 'pferd—maultier', auch kabūtar 'taube', Shūsh und Shushtar), zu einer topographischen relation geworden, cf. ὀρέστερος und māzandarān[1], auch die iran. namen der himmelsrichtungen[2]. Der berg selbst wäre dann der berühmte Čihil Nābalighān, wo der Gāmāsāb, das gāw-māhī-wasser entspringt, genannt nach gletschergruben in gestalt einer kuh, gāw, und eines fisches, māhī. Und der Gāmāsāb wäre einer der beiden flüsse der Assyrer, um so mehr als auch die Araber dort von einem flußpaar sprechen, das angeblich eine bifurcation bildete.

RXΘTᵘUᵛ

NiR b 60 rxθtᵘuv
akk. undeutliche reste

Diese zeichen des vollständigen wortes stehen in fast ganz zerstörter umgebung deutlich da. Für rᵃ wäre bᵃ nicht unmöglich.

Das wort ist ein imperativ, aber der 3. p. sg., nicht der 2. p. wie kušvā in z. 50. — Der verbalstamm ist rätselhaft. Die lautgruppe -θt- ist unmöglich; wenn -xθ- ebenfalls lautlich unzulässig wäre, kann man nur raxaθatuᵛ vocalisieren, was nichts

[1] māzandar als compar. in *Mir. Man.* I, 25. — Bei Ṭabarī III, 2318 bedeuten die dunklen worte yā abu ʾl-Ghādiya, xasmuka yauma ʾl-qiyāmati māzandar „o A. GH., du wirst am tag der auferstehung selbst den teufel herausfordern".

[2] apāxtara- N., ušastara- O., rapiθwintara- S., dauštastara- W., auch fratara-, ništara-, awitara-, parantara-, cf. Meillet *Lang. Ind Eur.* p. 233.

ist. Aber ANDREAS las das gāth. irixtam in *Y.* 32,7 rixθom 'lebensfacit', und neuerdings wird die gāth.aw. gruppe -xδ- als graphischer ausdruck für wirkliches -xθ- aufgefaßt. Danach wäre raxθatu^{v} möglich.

Die wurzel raik- 'linquere' ist eine der wenigen, an die man versuchen könnte, ein solches wortbild anzuschließen. Vielleicht auch rang- 'schnell machen', im ai. 'aufgeregt werden', nach *Wb.*, zu dem NYBERG *Hilfsb.* II 191 mp. ranǰ 'leid' und arm. (e)raxt stellt. Nach ort und inhalt sollte das wort etwa dem ende von *NiR a* entsprechen: mā stambava 'empöre dich nicht!', wenn da nicht doch mā starava ‚sündige nicht' zu lesen ist. Mit b^{a} käme nur √bag-, baxš- in frage, aber das θ ist ganz zweifellos. — Das aw. raxšyant- ist unerklärt. Vgl. den gāth. infin. rāšayaŋhe in *Y.* 49, 3; 51, 9, BENVENISTE *Inf. av.* p. 70 'pour anéantir', *Wb.* 1516 zu aw. rāšaya-, von BARTHOLOMAE mit ai. rakṣas-, gr. ἐρέχθω, verglichen (zu ἐρείκω, ῥηγνυμι).

ʾRŠTĀT-

Beh. § 63 upari^{y} arštam upariy[āyam]
elam. su.tir uk.ku hu.po ke.^{u}t
akk. ina dēnātu asiggū

Ap. ʾrštām kannte BARTHOLOMAE im *Wb.* und *ZAirWb.* noch nicht, nur aw. arštāt-, *Wb.* 207, als haplologie von *arštatāt- aus *aršta-, PPP. einer basis rš erklärt. W. FOY, in ZDMG LIV, 364s und KZ. NF XVII, 502s, deutete den accus. des ap. arštām als zeichen der vollkommenen überführung der -tāt-abstracta in die -ā-klasse. HERTEL erklärt *Siegesf.* 61 auch aw. arštāt- aus *arštatāt-; *Beitr.* 27 als s-erweiterung der wurzel *r-, *ar-, i.e. *rš-, *arš-; *IIQF* VII, 71s u. 229 gāth.-aw. rš, compositionselement 'in lichter weise', √*rš- 'durchglühen', das n. abstr. 'dauerstrahlung'. In Arch. Or. V, 55s löst er rš, arš aus dem unechten compositum rš-ratu- *Wb.* 356 heraus. Ap. ʾrštām scheint ihm entgangen zu sein. MEILLET liest rštām als acc.sg.fem., tiefstufe zu rāsta-, es damit zu aw. √raz-, ap. √raδ-stellend, und BENVENISTE betrachtet es als -ā-stamm: arštā 'rectitude', und wegen seines š gegenüber rāsta- als medisch.

Es ist gebildet wie ap. axštāt-, s. d., das als adj. fem. a-xšata- 'unverletzt aufgefaßt und bisher nicht mit ʾrštāt- zusammen behandelt ist. Auch von BARTHOLOMAE nicht, wo er *ZAirWb.* über Tpahl. āxšaδ handelnd dies etwas anders als aw. arštāt- erklärt: *āxštatāt- mit dissimilation des ersten t im genitiv und neubildung eines nomin. *āxšatās > āxšaδ. Das könnte man auf arštāt- übertragen. ʾrštā und axštā wären normale nominative von -tāt-abstracten; der acc. ʾrštām, genau wie gāth. haθyā-vrštām, wäre haplologie für *arštatām; der genitiv würde analog *rštā^{h} aus *rštatā^{h} gelautet haben. gastā liefert den ablativ, aus

-*tatāt verkürzt und damit dem nominativ gleichlautend geworden. Man beobachtet also, wie bei den nomina auf -ah-, das aufhören der unterschiede der declination. Schwache articulation des nasals im accusativ hebt dann die declination praktisch auf, und wie es für die -ah-klasse in [δātava]hyahyā und δrayahyā, für die -vant-klasse in tunvantahyā bezeugt ist — vgl. für die -man-klasse s. v. tauman- — kann dann ein analogischer genitiv *ṛštātahyā neugebildet sein, so daß im alten Mp. des 5. scl. a. Chr. nur noch ein cas. rectus und ein dem genitiv der -ā-klasse nachgebildeter cas. obliquus übrig blieben. Hārūt und Mārūt als echte, aus dem nominativ stammende formen, neben den aus genitiven stammenden harvatāδe > xurdāδ und amrtāδe > murdāδ, auch aštāδ, scheinen mir das zu bestätigen.

Ap. 'ṛštāt- gehört zu dem gāth. adverb ṛš, aw. arš 'wahr, recht', gleicher bedeutung mit gāth. 'rzu-, skr. übers. sátyam = ap. hašyam, Pü. rāst, zu √raz-, ap. √raδ-; BENVENISTE spricht M.O. XXVI—VII p. 178 vom „thème d'aoriste ṛš de rz+s". Die bedeutung stellt die wörter alle zu idg. *rēg'-. Das früher für eine nebenform von 'ṛštāt- angesehene aršti- in *Y*. 57, 33 ist mit HERTEL *Siegesf.* 70, nichts andres als 'ṛštiš 'lanze'.

'ṛštā wird im Akkadischen mit dem pl. dēnātu 'gesetze' wiedergegeben. In *NiR a* 21 steht dēnātu attū'a kullū' „meine gesetze wurden von ihnen gehalten" (vgl. s. v. adār¹ya) für ap. dātam 'gesetz'. In der parallelstelle *Xerx.Pers.daiv.* hat das akkadische dafür das lehnwort dātu: 'ṛštā ist also die summe der dātā. Die elam. version hat in *NiR a* (16) tattam appo ᴾunena 'mein gesetz', also das lehnwort dāta, in *Beh.* § 63 aber das echte sutir, vgl. ¹stirraka in *NiR a* 59. Dasselbe wechselverhältnis wie zwischen 'ṛštāt- und dāta- besteht zwischen den zwei Tpahl. wörtern für 'richter', dem gewöhnlichen dāδvar zu dāta, und dem seltenen rāzvar zu √*rāz-, *Mir.Man.*III, p.61, vgl. gāth. arzva- in *Y*.33,1; beide vereint in dātō.rāzah- δικαστής, der 'gerecht-richtende', beiwort des Urvāxšaya.

'ṛštāt- wird in *Yt.* XI, 6 u. 21 und in *Yt.* XVIII, ganz geringen stellen, neben dainā 'religion' erwähnt. Im *Vīspr.* 7, 2 erscheint es in längerer reihe hinter dem 'besten weg', dem weg zur wahrheit. Sehr tiefe geheimnisse über die bedeutung des wortes und wesens, daß etwa 'ṛštā der dainā māzdayasniš, dem āryanaxvarnah- und dem „zeugungs- und wachstumsfeuer" synonym sei, würde ich so minderwertigen hymnen nicht entnehmen. *Yt.* XVIII wird zwar *Astāδ Yasht* genannt, aber handelt von verschiedenem, nur nicht von 'ṛštā. Eine solche abstraction kann gar kein echtes *yasht* besessen haben. Das beiwort der 'ṛštāt-, sava.gaiθā hat, wie BAILEY in BSOS VII, 283 glücklich bewiesen hat, keinerlei eschatologische bedeutung. Im *Vispr.*7,2 heißt es: „Der 'ṛštā opfern wir, der guten, die haus und hof fördert, die haus und hof mehrt, die haus und hof gedeihen läßt". Das sind gemeinplätze: vivat, crescat, floreat konnte man noch rufen.

Obwohl 'ṛštāt- als yazata im gāthischen nicht bezeugt ist, muß man der awesti-

schen stellen wegen doch annehmen, daß sie zu den nur von Zarathustra geschaffenen abstracten personificationen gehörte. Die bedeutung ist εὐνομία. Iustitia kommt noch näher als rectitudo, und es ist auf dem wege zur 'wahrheit'.

ʾRTAM

Xers. Pers. daiv. 40 ahuramazdām ... ʾrtāčā brazmani^{y}
elam. ^{d}oramasta ... ^{1}rta^{h}aci p^{1}rracmanniia
akk. ^{d}aḫuramazdaʾ ... artašaʾ birazammanni
ebenso in 50s und 53s.

Rtam, der dominierende moralbegriff der zarathustrischen lehre, tritt hier zum ersten mal in einer ap. inschrift auf. Trotzdem ʾrtam und brazmani^{y} keine lautlichen eigentümlichkeiten zeigen, die dem altpersischen fremd sein müßten — cf. s. v. brazman- —, trotzdem ʾrtam im Awesta mit alleiniger ausnahme des comp. gāth. jītarta- immer mit ṣ̌<rt geschrieben wird — cf. s.v. mrta —, und trotzdem brazman- in den gāthā nicht bezeugt ist, ist gewiß die ganze wendung, die im ap. text so fremdartig wirkt wie ihre transliteration im akkadischen und elamischen, aus der religiösen sprache übernommen. *Y.*30,9: mazdåsča ahurāhō ʾrtāča. Die grammatische form, der instrum.-com. mit enkl. -čā, „Ahuramazdā auch mit ʾrtam" ist für das gāthische kennzeichnend; im altpersischen könnte man höchstens auf *Beh.* § 14 kārahyā — viθbiščā hinweisen; vgl. die bemerkungen über -čā bei MEILLET-BENVENISTE *Gr.* § 40. — Und zu den vielen von BARTHOLOMAE im *Wb.* 235 gesammelten beispielen für „Ahuramazdā mit ʾrtam", — in *Y.* 32, 6, 9; 34, 3; 48, 6 mit enkl.-čā —, vergleiche MEILLET's bemerkungen in 3 *Conf.* p. 46s gegen die annahme, daß in den gāthā der instr. ʾrtā allein das subject ersetzen könne: „c'est un personnage divin indéterminé; ʾrtā signifie „avec ʾrta". Nach den neuen inschriftlichen stellen ist der 'indeterminierte', oder in verlorenen prosastücken genannt gewesene gott immer Ahuramazdā. Und ʾrtāčā brazmani^{y} ist keine übersetzung oder dialektische umformung einer religiösen wendung, sondern diese selbst, und zwar nicht awestisch, sondern in dem dialekt, in dem auch die gāthā abgefaßt sind. Diese wenigen hymnen sind ja nur ein rest von dem, was im 6. scl. bestand. Auch im gāthischen hieß das wort ʾrta- nicht aša-.

Weil das wort hier dieser eigenartige dogmatische terminus ist, machen weder die elamische, noch die akkadische version den versuch einer übersetzung; sie transliterieren einfach den complexen ausdruck mit casusform und enklitikon. Das elamische mit dem anlautenden ^{1}r, nicht ^{h}ar-, beweist die aussprache ʾrta- mit r-voc., nicht arta-. Seine analogielose schreibung a-^{h}a bedeutet einen versuch, die dem elamischen fremde vocallänge darzustellen. Sein -ci ist eine sehr bedenklich machende widergabe von ap. mit langem ā geschriebenem -čā. Das akkadische hat -šaʾ mit alif otiosum.

Den r-vocal drückt es hier sowenig wie sonst aus; sein š ist der normale ersatz für ap. č, akkadisch und aramaeisch, cf. šitir für čiθra.

An allen drei stellen soll rtam zusammen mit Ahuramazdā verehrt werden, yadataiʸ o. ä., es ist also der yazata, adorandus, die personificierte vorstellung des zarathustrischen AmrtaSpanta, wie so oft in den *gāthā*. Die verehrung besteht, wie unmittelbar vor der zweiten und dritten stelle gesagt wird, im befolgen der gebote Ahuramazdās: dies ap. rtam hat also auch die andre bedeutung des gāthischen, nämlich des handelns gemäß dem rtam. Und der auch zweimal gesagte satz „wenn du im tode 'rtāvā werden willst", beweist, daß auch die dritte gāthische anwendung des worts implicite enthalten ist, nämlich das einswerden mit dem rtam vahištam, dem vollkommen-Guten, der anhänger der religion nach dem tode. Dies rtam bei Xerxes ist ganz und gar die zarathustische conception, mit dem ganzen inhalt, den er in das uralte wort gelegt hat, und keine andre.

Sie wird durch das *Rtam-Vahu*-gebet umschrieben, *Y*. 27, 15, das ich mit einigen abweichungen von Hertels eindringender untersuchung in *Beitr*. cp. I, besonders mit andrer auffassung von uštā, in der ich mich mit Lommel treffe, siehe s. v. vašnā, so übersetze:

rtam vahu vahištam asti
uštā asti uštā ahmāi
hyāt rtāi vahištāi rtam
„Die Wahrheit ist das vollkommen-Gute
Nach eignem willen ist, nach eignem willen für uns
sei zur vollkommenen Weltordnung die Wahrheit".

Bartholomae nannte das gebet ein spiel mit den verschiedenen seiten des begriffs. Daß eine seite die 'Wahrheit' war, sagt schon Plutarch, *De Iside*, Parthey p. 82, nach Theopomps *Philippika*, indem er es mit ἀλήθεια widergibt — Hertel *Venus* p. 9 (vgl. 5) zweifelt das an—, und ebenso richtig noch al-Bērūnī, *Chronol*. 219, mit al-ṣidq. vahu vahištam, das 'vollkommen-', wörtlich 'beste-Gute' bedeutet das Gute an sich — diese superlative nähern sich dem platonischen εἶδος — oder das Gute, wenn es kein Böses mehr gibt. „Nach eignem willen ist" heißt „es existiert an sich, absolut"; man könnte auch in der ersten strophe sagen „Die wahrheit existiert als das vollkommen-Gute", „sei für uns" heißt „wir wollen sie haben" oder „daß sich verwirkliche" mit dem zweck-dativ rtāi vahištāi, zur vollkommenen, nicht mehr vom Bösen bekämpften, heiligen Ordnung. Ursprünglich wird diese verwirklichung, gāth. haθyā-varštāt-, wie im Urchristentum, jeden augenblick erwartet; die spätere theologie folgt der traurigen realität der geschichte, indem sie sie in weite ferne ans weltende rückt: die apatiyārakīh oder das frašam, vgl. s. v.

Bērūnī erläutert ardbihišt < rtam vahištam, mit „die wahrheit ist gut" oder „ist das äußerste des Guten": das übersetzt genau den ersten passus des gebets.

Benveniste hebt in *Infin.Avest.* p. 78 hervor, daß das zarathustrische rtam „une notion purement passive“ sei. Die menschen sollen sie verehren und ‘vermehren’, damit sie ‘vollkommen’ wird, und zwar durch den religiösen lebenswandel, den Xerxes in der inschrift predigt, und der gāthisch-zarathustrisch auch rtam heißt, vgl. die stellen im *Wb.* 232 unter A.II, 1. ǰītarta-, das „’rtam mindern“ ist in gāth. *Y.* 53 todsünde, tanuprtu-, wie die „sünde wider den Heiligen Geist“. In dieser vorstellung der vermehrung des rtam durch frömmigkeit deutet sich schon unverkennbar die spätere manichaeische erlösungslehre und lichttheorie an, während Zarathustra andrerseits nur viel urtümlichere gedanken umgedeutet haben wird.

Denn an sich ist rtam altindisch, und durch die Mitanni-namen als vor-indisch bezeugt, und Ahuramazdā ist als vorzarathustrisch dadurch erwiesen, daß in *Yt.* XIII, in der ‘Gemeindeliste’, der der älteren generation angehörende, noch nicht ’rtāvā ‘gläubig’ genannte vater eines ’rtāvā Usaδā gerade Mazdayasna heißt. Die echtheit dieses namens wird durch einen Ma-az-da-is-na in akkadischen urkunden der zeit Dareios’ II. aus Nippur bestätigt. In vorzarathustrischer zeit bedeutet dieser name den besonderen verehrer des daiva Ahuramazdā. Meillet sagt, 3 *Conf.* p. 25: „Ce n’est-pas le nom du dieu qui caractérise le zoroastrisme. Zoroastre adore un dieu communément admis.“

’RTĀVAN-

Xerx. Pers. daiv. 48	mrta ’rtāvā ahani^y
elam. (40)	^{h}alpinta ^{i}rtawa nenta
akk. (39)	ina mitūtiia (40) ana artāwa lūtūru
Xerx. Pers. daiv. 55	mrta ’rtāwā (56) bavati^y
elam. (46)	^{h}alpik ^{i}rtawa nemak
akk. (46)	mīti ana artāwa itār

Wie ’rtam selbst tritt ’rtāvā hier zum ersten mal in den ap. inschriften auf, und wie dort verzichten die elam. und akk. versionen auf eine übersetzung des unübersetzbaren, dogmatischen terminus. Beide transliterieren den nominativ. Das elamische mit anlautendem ^{i}r, also mit r-vocal der ersten, das akkadische mit vocallänge der zweiten silbe. Sanskrit hat auch ṛtā́van-. Zusammen mit den bei ’rtam gemachten beobachtungen beweist das, daß das inschriftliche ’rtāvan- auch die wirkliche aussprache des im gāth.-awestischen verkürzt aṣ̌avan- geschriebenen wortes ist; für das ṣ̌ siehe s. v. mrta-.

Die beiden stellen š^{i}yāta ahani^y žīva — mrta ’rtāvā ahani^y und žīva š^{i}yāta bavati^y — mrta ’rtāvā bavati^y sind oder benutzen alte verse, dieselben,

die aus *Vīd.* V, 61 so abstrahiert werden können: živa nait bavati 'rtāvā, mrta nait baxšati vahištahya aŋhauš. Die negative und die positive wendung können im original so vereint gestanden haben, wie in der s.v. mrta- angeführten *Kartēr*-inschrift, und das original kann nur ein ausspruch Zarathustras gewesen sein. Wie die Xerxesinschrift mit „Wer in den gesetzen wandelt, die Ahuramazdā festgesetzt hat", so schildert die *Kartēr*-inschrift dabei den lebenswandel, der die menschen šyāta- und 'rtāvan- macht, mit „Wer ein frommer ist und auf dem wege der frömmigkeit wandelt". In Dareios' sprache heißt das „Ich wandelte nach der gerechtigkeit" und „Den pfad des Rechts verlaß nicht!". Die gedanken sind von Dareios bis ans ende die gleichen.

Dabei beleuchtet der Vergleich der inschriftlichen und der *Vīdēvdād*-stelle einen unterschied der ausdrucksweise: die inschrift redet, ihrer zeit gemäß, altertümlicher als das arsakidische rechtsbuch. In ihr bezeichnet 'rtāvā den zustand des frommen nach dem tode, im leben heißt das gleiche šyāta-, siehe s. v. — Der unterschied ist einer des termins , nicht des wesens, ähnlich dem zwischen gāthischem und awestischem gebrauch von frašam. Im *Vīdēvdād* tritt für das jenseits schon vahištō aŋhuš ein, verfließend mit 'rtam vahištam, und schon ganz im secundären sinne 'paradies'.

'rtāvā, i. e. ,'rta-isch', heißt zunächst ,zu 'rtam gehörig'. Die ap. bedeutung ist etwa ,das 'rtam erlangt habend', selig, μακάριος. Im gāthischen bedeutet es weiter den 'anhänger des 'rtam', des ethischen princips der religion, und da 'rtam auch das recht-handeln im leben ist, den 'frommen' im gegensatz zum 'gottlosen' drgvant-, anhänger der Drug. Mit nar-, narī- bezeichnet es jedes mitglied der zarathustrischen gemeinde. Die bedeutung liegt zwischen fromm und heilig. Den allgemeinen sinn 'fromm' behält auch ahrav im mittelpersischen bei, während aus 'mitglied der gemeinde' 'rechtgläubig, orthodox' wird. Ethik wird zur theologie. Aber daneben heißt ahrav 'selig' wie 'rtāvā der inschrift, z. B. *Mēn. Xr.* 44 (Andreas 49. 11) „Wer in Ērānvēǰ nach einem leben von 300 jahren stirbt, wird sofort ahrav", mit den worten des Kartēr „geht stracks ins paradies".

In der anwendung auf gestorbene scheint eine uralte vorstellung zu überleben. 'rtam und 'rtāvā sind keine von Zarathustra neu geschaffenen, sondern nur mit neuem inhalt gefüllten wörter. Der ursprung ist cultisch-mythisch, der zarathustrische sinn ethisch. Bei Stephanos Byz. steht s. v. *Artaia*: ἀρταίους Πέρσαι ὥσπερ οἱ Ἕλληνες τοὺς παλαιοὺς ἀνθρώπους ἥρωας καλοῦσιν. Es sieht aus als citierte er Hellanikos, aber Herodots bemerkung VII, 61 u. 62, ἀρταῖοι sei die alte selbstbezeichnung der Perser, wie ἄριοι die der Meder, kommt wie alle diese in den heereskatalog eingestreuten ethnographischen bemerkungen von Hekataois, der daher auch Stephanos' vielleicht indirecte quelle sein wird. Der inhalt der bemerkung stammt also vom ende des 6. scl. a. Chr., cf. AMI I, 135; VII, 1 109; Markwart *UGE* I, 66. — Was sie meint erklärt das *Fravartīn Yt.* XIII: die heroen der alten

zeit sind die iranischen fravrtayō in ihrer urmythischen rolle als mit den sternen verbundene geister der krieger, in der sie an die germanischen Walküren und Einherier und an die römischen manes erinnern; vgl. beispiele s. v. sāstar- und spāθmaida-.

Diese fravrtayō heißen bei Hellanikos-Hekataios ἀρταῖοι und tragen in *Yt.* XII, 23 die beiwörter taxma.rtō, zavya.rtō, huv.rtō, uγra.rtō, vaza.rtō, lauter composita aus ausdrücken für 'kraft' mit ʾrta-. Offenbar besteht ein zusammenhang zwischen diesem ʾrta-, arta- und ἀρταῖοι.

Die composita zeigen alle eine graphische eigentümlichkeit. DUCHESNE, *Comp. av.* § 45 u. 107 sub $\sqrt{}^{1}$ar-, schließt sich in ihrer formalen erklärung ANDREAS (*4te Gāthā* p. 12) an: -ārət als beibehaltene schreibung des anlauts in der compositionsfuge[1]. Der gleiche fall ist die schreibung dəǰīt.arəta-, i. e. ǰītārta-. Anstatt als „composé à 1er terme régnissant: adj. radical athématique" (DUCHESNE l. c. § 237), dabei einziges beispiel eines „élargissement en -t", fasse ich es als ǰīta-ʾrta-, *bahuvrihi* auf, also zu DUCHESNE § 207, zugleich als beispiel für die „coupure mal mise" § 12, 2b. Alle diese wörter können nicht mit trennungspunkt geschrieben werden. In aramaeischer schrift sind alle, typus [illegible] und [illegible], vollkommen richtig. Das erste glied endet in -a, das zweite beginnt mit a- oder r̥-; es gab keinen hiatus in der fuge, sondern contraction. Der fall hvārət- liegt etwas anders: kein finales -a, sondern hv- für hu-. BARTHOLOMAE *Wb.* 192 stellt das problem falsch: nicht ob a + ə > ā, sondern ob a + r̥ > ār werden kann; dagegen ist bei hv.art- oder hv.ʾrt- nur hvart- oder hūrt- möglich, nicht hvārt-. Daß dennoch überall ā geschrieben wird, zeigt, daß die ạrsakid. schrift keinen ausdruck für langes ā, und entsprechend für ī und ū, durch verdoppelung ʼʼ, yy, vv kannte, sondern daß die langen vocale nur durch die einfache mater lectionis ausgedrückt wurden, und in diesen fällen ihre interpretation als ā anstatt ʾ ganz und gar dem erfinder der Awesta-schrift zur last fällt. Vielleicht sprach die mündliche überlieferung den contractions-diphthong, sowohl a + ar wie a + r̥ als ār aus.

Ob man ἀρταῖοι auf ir. *ʾrtaya- oder, wie in Δαρειαῖος für Dāreyavoš, mit gr. ι für ir. v auf ʾrtāvan- zurückführt, dies mit unserem ʾrta-, artạ- verwandte ʾrtāvan-, ʾrtaya- kann nur zu $\sqrt{}^{1}$ar- moveri' gehören; dazu auch ap. und aw. ham.ar(a)na- 'kampf', aw. ham.rθa- 'gegner', gáth.-aw. īram στρατός, gāth. pati.rtē *Y.* 44, 12 (siehe s. v. hamiϑriya-), der aw. dativ pati.rtayai und das adj. a.pati.rta-, mp. apatiyārak.—Im altpersischen bedeuten der s-aorist und die compp. mit para-, ni- von $\sqrt{}^{1}$ar- 'gelangen', im gāth.-awestischen ist $\sqrt{}^{1}$ar- meist ‚aufgehen' von gestirnen. Aber der sinn ‚kampf, schlacht' lebt in mp. artīk und artkarīh 'kampfmacher-sein', aw. arta.karθna-, das im *Vispr.* den fest-

[1] Seine übersetzung ‚s'ouvrant puissamment etc.' ist BARTHOLOMAE's 'sich aufmachend', das aber nicht ‚aperiens' sondern ‚se commovens' meint. BARTHOLOMAE's deutsch muß für nicht-Deutsche fast unverständlich sein.

namen hamaspāθmaidaya- erläutert; das ist das fest des Fravartīn-monats, das größte des jahres, und verknüpft das wort ʼrta- wiederum fest mit den fravrtayō.

Diese zusammenhänge werden durch die alternanz der namen der ungeschichtlichen könige Φραόρτης bei Herodot, ʼΑρταῖος bei Ktesias, und der monatsnamen aw. fravrtīnām, kappadok. ʼΑρτανα *ʼrtāvanām bestätigt. Königs- und monatsnamen stammen aus vorzarathustrischem altertum. — Hekataios kann aber bei Herodot mit ἀρταῖοι als selbstbezeichnung der Perser schwerlich etwas andres als ʼrtāvan-, eine bezeichnung nach der religion, anstatt der nationalität meinen. Und da das griechische wort in diesem sinne und im sinne ἥρωες eines ist, und die quelle eine ist, muß ʼrtāvan-, ἀρταῖοι sowohl für eine bezeichnung der fravrtayō wie der narō ʼrtāvanō gehalten worden sein. Nach Bartholomae's auffassung gehört ʼrtāvan- von ʼrta- zu einer wurzel $\sqrt{}^{3}$ar- 'figere', verglichen mit ἀραρίσκω; die andren wörter mit -ʼrt- dagegen zu $\sqrt{}^{1}$ar- 'moveri'. Nach Hertel ist die wurzel eine, $\sqrt{}$ *ar- 'glühen, strahlen', und in diesem falle wären ʼrtāvanō — ἀρταῖοι für die fravrtayō und für die 'gläubigen' ohne weiteres identisch; nur daß Hertel die ersteren wider ganz anders versteht, nämlich als frava(r)šayō 'regenbringer', eine interpretation, die die fortlebenden wortformen nicht zulassen.

Als man um etwa 400 a. Chr. das *Fravardīn-Yt.* redigierte, verleibte man gerade ihm die zarathustrische 'gemeindeliste' ein, angepaßt durch die formel „die fravrtiš des ʼrtāvā NN verehren wir", weil für die redactoren, wie für Hekataios, eine gedanken-association zwischen den beiden wörtern bestand. Daß sie auch für die arsakidischen redactoren, um 50 p. Chr., einen zusammenhang hatten, sieht man an der gleichen schreibung mit der ligatur u+h+r < rt, vgl. s. v. mrta-. Aber etymologisch-semantisch könnte man das nur begreifen, wenn etwa das ἀρταῖοι-ʼrtāvan- zu $\sqrt{}^{1}$ar- 'moveri' und fravrtay- zu $\sqrt{}^{3}$var- 'vertere' gehörten, aber nicht wenn ʼrtāvan- eine ableitung aus ʼrta- zu $\sqrt{}^{3}$ar- 'figere' ist.

So erhebt sich die frage, ob es zwei gleichlautende, aber etymologisch ganz zu trennende wörter ʼrtāvan- gegeben hat, das eine zu ʼrta:- 'das ʼRtam', das andre zu *ʼrta- 'kampf', die schon zur zeit Zarathustras nur mehr als éin wort mit verschiedenen bedeutungen empfunden wurden. Eine reihe von alten, vorzarathustrischen eigennamen von menschen und bergen erscheinen mir völlig sinnlos — und selbst wo nicht sinnlos, a priori falsch — wenn sie religiös interpretiert werden wie im *Wb.*, dagegen vernünftig mit ʼrta- 'kampf', z. B. ʼrtavazdah- 'ausdauer im kampf habend', ʼrtavāzah- (vom Hauma) 'kampf-fördernd', ʼrtasavah- 'durch kampf gedeihend', ʼrtasarδa- 'zur kampf-schar gehörig', ʼrta-prvya- 'im kampf voran'. Auch ʼrtačinah- in *Y.* 40, 3 kann nicht „nach dem Aša verlangend" heißen, denn diese krieger heißen gerade vorher ʼrtāvanō, besitzen das ʼRtam, und warum sollte Zarathustra beten, daß die xšaθriyā, denen ihre bauern gefolgschaft leisten und die ihm beide treu sein sollen, sich mit theologie statt mit

krieg beschäftigten? 'rtačinah- gehört inhaltlich zu aspa.činah-, aspa.yauδa-, *arna.yauza-, razmyōz, und heißt 'kampfliebend'.

Bei allen bergnamen ist das religiöse 'Rtam a priori auszuschalten und das aša-geschriebene erste glied wohl immer aš- 'sehr' zu lesen, also aš.stambana-, aš-āyauna-, wie aš.huvāθra- statt aša.xvāθra-; vgl. 'Štvšn, das wohl wie aš.trvant- zu teilen und etwa aš.taučāna zu deuten ist, vgl. den Taučāl N. v. Teherān, oder Ταόκη.

Zarathustra hat alte begriffe benutzt. Die altmythische fravrtiš- vorstellung hat er, wie viel mythisches gut, aus seiner lehre verbannt, wenigstens durch andre bezeichnungen ersetzt. Aber 'rtāvan- wurde einer seiner unentbehrlichen termini, allen mythischen sinnes entkleidet und gefüllt mit dem ethos seines 'rtam. Man muß sich aber bemühen, die älteren vorstellungen dahinter zu erkennen.

Das ir. 'rtāvan- führte zu mp. formen, die sich dialektisch in mmed. artāv > ardāv, mparth. ahlāv, mpārs. ardāy aufteilen lassen. Die schreibungen sind meist historische, oft inverse, und die in der Arsakidenzeit in die religiöse sprache aufgenommene parthische form (siehe s. v. mrta-) ahlāv setzt sich durch und wird im späteren mpārs. zu ahrāy umgelautet. Der übergang von v > y ist alt, aber er liegt noch nicht in 'rtāvan-: ἀρταῖοι vor.

'RVĀΘĀ

NiR b 38 af^{a}uv^{a}ay^{a}a
akk. fehlt.

Diese zeichen stehen deutlich da, aber ihre möglichen lesungen ergeben kein iranisches wort, und das lautbild ist von vornherein so unwahrscheinlich, daß man einen schreibfehler annehmen muß. Weissbach hatte nach photographie an^{u}?-uvaθa gelesen, ohne das θ zu bezweifeln.

Die akk. übersetzung des ganzen passus ist sehr frei und dazu beschädigt. Vielleicht verbirgt sich der ausdruck in den mamma nikri vorausgehenden worten z. (24): ina giš? — ma? ba-na-a, „in meiner hellen …". giš könnte determinativ für 'gehör' sein, aber nicht geštug, sondern es folgte i oder ein wie i beginnendes zeichen, etwa ṣi. Das ma ist nicht deutlich. Die ganze gruppe ähnelt äußerlich den unleserlichen und mir trotz aller mühe nicht verständlichen — aber erklärbar erscheinenden — worten: ina giš — ? — ? lā ibanna von z. (32) und (36), die prohibitive sind. Das akk. banū 'hell sein' ist leider sehr dunkel, vgl. s. v. θandaya-

Der inhalt der inschrift erlaubt trotz des versagens des akkadischen eine lösung. Das wort bildet mit uši utā framānā eine dreiheit seelischer fähigkeiten, die neben den zwei grundeigenschaften xraθuš utā ārvastam stehen. In den zeichen des ap.

wortes sind ein senkrechter und ein wagerechter keil vertauscht, für 𐎳 fa ist 𐎽 ru, für 𐎹 ya dagegen 𐎰 θa zu lesen, wie WEISSBACH las, also $ar^u uv^a a\theta^a a$, d. i. ʾrvāθā, nom. f. oder abl. instr. m. des wortes, von dem ārvastam eine ableitung ist. [Ein ähnlicher fall von verschreibung in *Beh.* III, 26: Yadāyā statt Ma_n_dāyā unter einfluß des zweiten ya; und in Pasargadae Pal. P. einmal $x\check{s}\bar{a}ya\theta^i\theta a$ statt $-\theta^i ya$].

Zur lesung: Die ap. keilschrift kann mit ihren r^a und r^u-zeichen die sonantische und consonantische function des arischen r nicht unterscheiden. Aber die elamische unterscheidet, nach gehör, streng, und schreibt in allen fällen von ursprünglich sonantischem r im anlaut ihr von akk. ir abstammendes ^{i}r-zeichen, d. i. r, so ʾrtā = ^{i}rta; ʾrtāvā = ^{i}rtawa; ʾrtaxšaϑrā = ^{i}rtaksassa, ʾršāma = ^{i}rsama, ʾršāda = ^{i}rsata, dagegen für anlautendes ar- oder ār- ihr von akk. ḫar stammendes ^{h}ar-zeichen, d. i. ar, wie ap. ārdastāna = ^{h}artastana von ʾrda-; ārvastam = ^{h}arwastam von ʾrvāθā-; vgl. el. Lw. ^{i}rmatam, i. e. ap. ʾrmatam, wovon ārmatiš. Sehr deutlich in dem gegensatz ^{i}r.to.war.ti.i̯a = med. ארתורזי, ap. ʾrtavarδiya, aber ^{h}ar.tu.man.ni.^{i}s = ārdumaniš; cf. AMI. III, 8, 22, 112.—

Die ap. keilschrift setzt anlautendem sonantischem r ihr a-zeichen vor. Das ist der aramaeische gedanke des א im anlaut als consonantischen trägers der nicht geschriebenen vocale, auf arisches sonantisches r angewandt. Auch der arsakidische Awesta-text kann das nicht anders ausgedrückt haben. Die gāthischen schreibungen ᵊrᵊ, ᵊr bedeuten einen versuch, den zum arsakidischen schriftbild in widerspruch stehenden klang der daneben bestehenden mündlichen überlieferung in der neuen Awesta-schrift auszudrücken. — Das awestische arə, ar gibt unmittelbar die aramaeische schreibung אר des arsakidischen textes wider. Aus all dem ist nichts für die thatsächliche aussprache, besonders nichts für minutiös genaue widergabe phonetischer unterschiede zu entnehmen. Dies ganze 'détail phonétique n'est pas ancien', wie MEILLET sagt.

Wenn auf initiales r consonantisches i oder u folgen, bleibt das altpersische bei vorgesetztem a im sinne des semit. אַ; das gāth.-awestische verhüllt die schwierigkeit durch ihre, eine art graphischer epenthese zeigende schreibung urv-, bzw. iri-. Die iranische metathese rv- aus ar. vr- ist sprachwirklich. MARKWART bestritt sie und nannte den ^{u}rv- anlaut 'unawestisch': ^{u}rvāθa- sei vrāθa- 'freund', mit verweis auf ארירוח d. i. ārya.vrāθa, und auf sarm. Λειμανος = oss. limän < aw. aryaman-. TEDESCO, *Dialekt.* ZII, 2, p. 53 führt das ins syrische entlehnte רווזא, רוז exultatio und exultari, als beweis für die sprachwirklichkeit an, das anlautende u- 'prothetisch' nennend: urvāz-, urvāt- seien einsilbig. — Daß das richtig ist zeigt das dreisilbige a.^{u}rvaθa- in *Yt.* XIV, 38, c. — Eine bestätigung liefern auch die ortsnamen: ^{u}rvā, wechselnd mit ^{u}rvaδā, zwischen Parθava und Zranka zu suchen, bei Ptolemaios 'Ροῦδα, heute Rūy i X^{v}āf; andrerseits im W., an der grenze von Fārs und Isfahān, mittelalterlich Urd, Ktesias' Υρβα mit β für v,

ebenfalls von ᵘrvā, ᵘrvaδā, vgl. AMI. VII, 12ss. — So ist arᵘuv- nur das graphische symbol für das in keilschrift schwer darzustellende phonem rva-. Das mit vrddhi abgeleitete wort arᵘuvᵃsᵃtᵃm ist ārᵘvastam zu transcribieren und ārvastam zu lesen.

Zur bedeutung von ʾrvā(θ)a- vgl. die bemerkungen s.v. ārvastam. — Von den nach BARTHOLOMAES bedeutungsansetzungen zu 'wort, gebot' gestellten wörtern sondern sich ab: 1. gāth. ᵘrvāθā-, *Wb.* 1543, das an seiner stelle *Y.* 51,14 nicht gleich gāth. ᵘrvāta- 'gebot' gefaßt werden darf, sondern neben dāta- 'recht' nur als 'liebe, erbarmen' für das vieh, Pü. dōstīh. — 2. aw. ᵘrvaθa- amicus, a.ᵘrvaθa- inimicus; da diese negierte form als synonym von dušmanyuš — δυσμενής erscheint, muß die positive synonym von vohumanyuš — εὐμενής sein. Das kommt am deutlichsten bei einer gegenüberstellung der alten verse zutage:
Yt. XIV, 38, c-d: vispē trsantū a.ᵘrvaθāh vispē trsantū dušmanyuš
Yt. XVII, 12 i-k: vitāram paskāt hamrθam pantāram parō dušmanyum
HERTEL, *Awest. Jahresz.* Arch. Or. V, 202, 5 nennt zwar die übersetzung 'freund' nur traditionell, die belegstellen wiesen eher auf 'schützen, helfen'; aber bei Plutarch erscheint auch, nach Theopomp, das gāth. vahumanō als εὔνοια. ʾrvāθā- muß danach εὔνοια, εὐμένεια sein und diese erweiterte bedeutung kommt von 'liebe'. Die wörter ᵘrvāta- 'wort' u. ä. gehören zu idg. *u̯er-, gr. εἴρω, ϝερέω 'wort'; dagegen ʾrvāθā- und seine gruppe zu ἔρως, ἐράω. Die Pü. dōstīh ist ganz richtig. Wie uši und ʾrvāθā stehen sich bei den Mystikern, z. B. *Maθnawī* I, 1811, hōš 'consciousness' und ǰōš 'ferment' gegenüber, das erste für die 'weltvernunft', das andre für die 'göttliche liebe'. Und der satz utā ušibⁱyā utā framānāyā fratara ʾrvāθā heißt wie Korinth. 13, 13: μείζων δὲ τούτων ἡ ἀγαπή.

Vielleicht wäre für ein tieferes verständnis des wortes die untersuchung eines zusammenhangs nützlich, der sich im *Frhg. Aiv.* andeutet, vgl. *ZAirWb.* 231: „aw. ᵘrvata- ein bestimmter teil der eingeweide — [sonst ᵘruθwan-] — zwischen leber und milz aufgeführt, und mit pārs. rōtīk 'eingeweide' erklärt". Das ist Tpahl. rwd, np. rūda. Es wird auch mit spurz übersetzt. Das aw. yākar, lat. iēcur 'leber' und aw. sprzan-, np. uspul und uspurz, gr. σπλήν 'milz' gelten als sitz von gefühlen, vgl. engl. 'spleen'; im hebr. und arab. gilt die niere als sitz der sehnsucht; gr. φρήν 'zwerchfell' ist sitz der vernunft. Im Manich. ist rwd 'eingeweide' zugleich 'mitleid', piδ ē frēhrōδ 'ein barmherziger vater', *Mir.Man.* II,32,2. Im Arab. ist der übergang von raḥim zu raḥma wohlbekannt; das Assyr. hat davon eine spur im verhältnis von rēmu zu rumtu, das kabittu nahe steht, also bauch — liebe, leber — gemüt. Vielleicht hat auch gāth. mrždā 'barmherzig', dessen zusammenstellung mit aw. √marz-, idg. √*melǵ-, siehe s.v. mrδati, mir ganz unbefriedigend erscheint, beziehung zu einem wort für gedärm, z. B. zu 'milz', von dem WALDE-POKORNY II, 680 s.v. sp(h)elǵʰ[en] d.i. 'milz', sagen: „zu ahd. 'milz' führt allerdings kein weg".

In diesem somatischen verörtlichungen leben deutlich die primitiven vorstellungen

von herz und niere als sitz der seele oder des lebens, die im semitischen gebiet die lehre von den zwei seelen, dem geistigen rūªḥ im herzen, und dem vegetativen näfäš in der niere hervorgebracht haben.

Der zusammenhang , in dem ap. 'rvāθā in der inschrift auftritt, ist die trias uši 'erkenntnis', framānā 'urteil' und 'rvāθā 'güte, erbarmen'. Der sinn des satzes ist wie *Psalm* 103. 10: „Ich vergelte nicht nach ihrer missethat". Das berührt sich mit der *Gāthā Y.* 51, 14. Es erinnert auch, als 'gnade vor recht', an den sasanidischen rechtsbegriff passand, vgl. Nyberg *Hilfsb.* II, 172s. — 'rvāθā, ist begrifflich das zu dem nom. agent. dauštā- gehörige nom. abstr.: ἀγαπή, εὐμένεια.

Allgemeiner gefaßt ist es überhaupt 'gefühl', von mitgefühl her, das bei dem könige, der 'das Vahumanō hält', nur 'gutes gefühl' sein kann, ebenso wie Ohrmizd's wille ipso facto 'porte sur le bon'. In einer dualistischen ethik muß das sein, und daher geht noch im manich. begriff des vahman oder manuhmēδ die bedeutung νοῦς in εὔνοια über. Als 'gutes gefühl' bildet 'rvāθā mit uši und framānā die trias, die in der späteren psychologie durch ōš = mān, andēšišn = šmārā und framānag = padβ ēδ ē ausgedrückt wird, siehe s.v. uši. In der griechischen version entspricht 'rvāθā ἐνθύμησις. Der ursprung dieser psychologie ist also alt und wird in seiner zarathustrischen gestalt zum ersten mal in Dareios' testament verkündet.

SAIʸMA-

Art. I silb. imam bātugara siymm

Diese inschrift Artaxerxes' I., die erste altpersische von ihm, ist in der verkommenen sprache geschrieben, die vorher nur von Artaxeres II und III bekannt war, cf. AMI VII,1 ss und VIII, 10—17. Das durcheinander von masc. und neutr., nom. und acc., sieht gerade wie imam apadāna, imām hadiš u. ä. bei Artaxerxes II aus; indessen ist ava dahyāvam, dahyāuš tyaiʸ u. ä. bei Xerxes auch nicht besser. Man schrieb so falsch, weil man die aram. schriftbilder mit denen man das altpersische zu schreiben gewohnt war, in keilschrift zurück übertrug, während zugleich die sprache in vollem übergang zum Mp. begriffen war.

Die zeichen siymm lassen sich auf fünf zwischen saiyama und siʸma liegende weisen lesen. Wenn man das wort als lehnwort aus gr. ἄσημος ansieht, muß man saiʸma- umschreiben. Die zufügung einer art vocalträger, ein aramaeischer gedanke, am wortende die regel, war im wortinneren nur von fällen mit v bekannt: dahyūᵛnām, paruᵛnām, hūᵛnara- und hauᵛmaiʸ, — saiʸma- ist eine correcte analogie dazu und steht dabei der normalen schreibung dahyūnām in derselben inschrift gegenüber. Da kein fälscher, der die schreibung dahyūᵛnām nicht kennt, eine richtige, nur nicht belegte analogie saiʸma- dazu erfunden haben kann, kann das wort nicht, wie Schaeder SbPrAkdW 1935, 19 sehr volltönend erklärt, eine

moderne fälschung sein.[1] SIYM- ist keine „Umsetzung von np. سیم in ein vermeintlich altpersisches Wort“ und nicht „vom arabischen Schriftbild SYM bestimmt“, sondern, wie die schreibungen bei Artaxerxes II und III vom „aramaeischen סים, vgl. prdydam für pardēδ, šaytam für šāt-, und viele andere.

Das mp. asēm, sēm hatten schon LAGARDE und NÖLDEKE als lehnwort aus gr. ἄσημος angesehen, bei der späten zeit als vermittelt durch aram. אסימון oder syr. sēmā. Das gr. wort, aus σῆμα 'zeichen' mit α *priv.*, bedeutet 'ungeprägtes (metall)', bullion, barren'. SCHAEDER hat in Abh. Gött. GdW 1934, III p. 10 aus soghd. n'krtk erkannt, daß in arsak. zeit ein mp. *nā-krtak 'infectum (argentum)' neugebildet war. Das wäre um die wende unserer aera. Damals muß das entlehnte asēm, sēm schon ganz zu 'silber', zu einem synonym von 'rδatam geworden sein. Im Griechischen selbst geschah dieser bedeutungsübergang erst in der römischen kaiserzeit, nicht etwa früher als in Iran. Vorher heißt das gr. wie das ir. wort notwendigerweise 'ungeprägt', und es brauchte nicht, wie SCHAEDER glaubt, ein stoffadjectiv *asaimaina gebildet zu werden, wenn man einen gegenstand als 'aus ungeprägtem (metall)' hergestellt bezeichnen wollte. saiʸma- ist adjectiv und steht mit derselben ellipse, ob des subst. silber und gold, oder des adj. silbern oder golden. Und mp. (a)sēmēn setzt kein ap. *asaimaina fort, das es nicht gab, sondern ist eine neubildung der Arsakidenzeit. In der inschrift ist nicht nur die schreibung mit y, sondern auch die mit *'rδataina nicht identische bedeutung echt: die phialen sind aus den in den palästen aufgehäuften vorräten ungeprägten metalles gemacht, von denen die Alexander-historiker sprechen. Auf der Masmoghān-schüssel SMIRNOFF n. 61, cf. AMI IV, 151, um 700 p. Chr., bedeutet pūl ē asēmēn nicht mehr 'ungeprägtes', sondern 'silbergeld', die schüssel ist, im gegensatz zu denen des Artaxerxes aus eingeschmolzenen alten münzen gemacht.

Das syrische kann, auch wenn es ap. saiʸma- nicht gäbe, aus zeitlichen gründen nicht zwischen dem gr. und dem mp. wort vermittelt haben, und SCHAEDER stellt sich directe entlehnung aus dem griechischen „im Verlauf der makedonischen Eroberung“ vor. Da nach ihm der abfall der a-anlaute im iranischen erst zwischen 300 u. 600 p. Chr. erfolgt, muß er feststellen, daß 'auffälligerweise' syr. sēmā — obwohl das syrische die anlaute nicht verliert — schon vorher, im 3 scl., ohne a- erscheint. „Anlehnung an Wörter wie σημεῖον" ist nur eine ausflucht. Die formen gr. ἄσημον, aram. אסימון, syr. sēmā und ap. saiʸma- scheiden sich in zwei gruppen, a) gr. > aram., b) ap. > syr., und alles spricht dafür, daß syr. sēmā aus ap. saiʸma- (sprich sēma-) entlehnt ist. Es bestätigt die anlautlose ap. form. Das problem ist, den verlust des anlauts oder das bestehen zweier formen, mit und ohne anlaut zu erklären.

[1] Solche äußerungen finden sofort nachfolge, z.B. R.G. KENT, Publ. AOS 1936, 216: „The inscription . . . has been branded by SCHAEDER as a modern forgery because of . . . sa-i-ya-ma-ma = siyamam . . . This error is virtually decisive“. Der irrtum ist die 'normalization siyamam'.

Man könnte erwägen, ob man das im Ap. auch vorhandene α *priv.* als solches empfunden, und zu *asaima- 'ungeprägt' ein *saima- 'geprägt' neu gebildet habe. Ich glaube es kaum, denn 'prägung' heißt *draxma-, daraus gr. δραχμή. Es gibt doppelanlaute, ohne und mit a-, in vielen alten namen, typus Amadai — Māda, neu Akaufačiya > Kōhič, kōč[1]. Sie sind nicht örtlich begrenzt und sind unerklärt. So kann ein lehnwort für ein concretum, wie ein name, auch mit zwei anlautsformen benutzt worden sein. Für die bezeugte anlautlose form, ergibt sich eine erklärung aus zeit und weg der entlehnung. Mit Dareios' goldenen und silbernen fundamenturkunden wurden im Apadāna von Persepolis je 4 aurei des Kroisos und je vier silbermünzen griechischer städte gefunden.[2] Damals, um 516 a. Chr. gab es noch keine eigne prägung in Iran. Wenn sich herausstellen sollte, daß diese bestimmte gruppe der Kroisos-münzen in wahrheit keine lydischen, sondern iranische prägungen wären, würde die abhängigkeit der ap. prägung von der lydischen, und damit von der griechischen, um so deutlicher, und das datum der einführung wäre in die allerersten jahre des Dareios festgelegt. Jedenfalls muß es sehr früh, mit der vollendung der organisation seines reichs geschehen sein. Das und nicht der „verlauf der makedonischen eroberung" ist der zeitpunkt, wo mit der sache auch termini übernommen wurden. Da ἄσημον gerade 'barren' heißt, könnte es noch vorher, in medischer zeit übernommen sein, aus Lydien. In den westkleinasiatischen dialekten, dem lykischen, pamphylischen, phrygischen, auch im nasischen, wie in einheimischen alt-mesopotam. dialekten, cf. Ungnad, *Subartu* p. 122, z. B. Ašimanum neben Šimanum, finden wir nun die erscheinung, die Kretzschmer „facultativ fortbleibendes a-" nennt: viele griechische namen verlieren ihr anlautendes a-. So kann auch ἄσημον als entlehnter name für 'ungeprägtes metall' in Sardis apokopiert und als saima- ins iranische übernommen sein. 'Facultativ' bedeutet, daß beide formen nebeneinander vorkommen; beide können also entlehnt sein und existiert haben, bis schließlich, nach 300 p. Chr. nur sēm übrig blieb. Das älteste vorkommen ist das scheinbar substantivisch gebrauchte adj. asēmēn in der säuleninschrift von Bīšāpūr; dann asēm im *Psalter* und in *M* 9, *Mir. Man.* II, und auf der silberschüssel des masmoghān, cf. oben. asēm ist überall schon historische schreibung für gesprochenes sēm. Wurde überhaupt je asēm gesprochen? Es gibt genug inverse schreibungen.

Solange diese fragen ungeklärt sind, muß man die form saima neben einem aus asēm zu erschließenden *asaima- hinnehmen, bei dem wort einer in verfallener sprache geschriebenen inschrift, das selbst in einer nicht zu erfindenden schreibung vorliegt und sachlich genau ist.

[1] Die Akaufačiya, arab. Qufṣ, sitzen in dem wilden gebirgsland von Bashākird, in Kirmān, nicht „in the plains of Southern Siberia" auf grund der annahme, daß der name 'mountainless land' bedeute, Kent Publ. AOS ser. 7, 1936, p. 213. Dies a- ist nicht privativ. Weitere beispiele bei M. Streck, *Z. As. XIV* p. 139.

[2] Trans. Intern. Num. Congr. 1936, p. 414.

Andre alte belege des worts sind mir nicht bekannt. Es sei denn, daß der in *Yt.* XIX, 5 syāmaka 'schwarz' genannte berg, der z. B. der Siyāh Kūh südl. v. Varāmīn sein könnte, nur die interpretation eines arsak. schriftbildes سمیک wäre, und das, als saimaka, eigentlich einen der bekannten Kōh i nuqra, (nākrtak) oder Djabal al-Fiḍḍa meinte.

SĀRVA-

Dar. Sus. chart. 40 ʾrδatam utā a(41)sā sarᵘuv hačā muδrāyā abarⁱya
elam. (34) [ʳKU]BABBAR[ˡᵈ (35)ˡmu]ⁱc.ra.mar tenkek
akk. (28) kaspu u [anaku] ---- ultu ᵐmi[ṣir (29) na]šā

Das erste zeichen des neben ʾrδatam 'silber' genannten stoffnamens ist beschädigt; die übersetzungen fehlen. P. Scheil hatte d(?)āruva gelesen, und alle, auch ich, waren darin gefolgt, cf. AMI III, 67. — Ich vermutete in dārū entweder 'holz' oder 'droge', auch eine volksetymologie bei dem anklang an akk. iṣṣi dāram 'ewiges holz'. Mit der erkenntnis, daß diese stoffe zur herstellung der schmelzfarben dienten, kamen zweifel an der lesung. Thatsächlich rühren die zeichenreste von sᵃ, nicht von dᵃ her: der kopf des senkrechten keils ist links, die spitzen der zwei wagerechten rechts zu erkennen. Das ist sarᵘuv, lies sārᵘva, adj. mit vrddhi von srva- 'blei', *Wb.* 1649, mehrmals im *Vīdēvdād*. Die Pü. ist سرون mit vp für w, β, lies surβ, adj. سرونن, surβēn, np. surb.

srva- 'blei' steckt auch in dem beiwort von pfeilen srvi.stāy- *Wb.* 1650, in *Yt.* X, 129 neben zaranyō.zafar-. Dies ist mit Jackson 'golden-notched, mit goldener kerbe', und srvi.stāy- ist 'blei-beschwert'. Bartholomae erläutert seine irrige übersetzung 'mit hörnernen widerhaken' verkehrt durch 'dem ein horn-(spitzen)paar als ständer dient'. Pfeilspitzen haben keine hörnernen widerhaken und mit stāy- ist das 'stehen', das gleichgewicht gemeint, durch etwas blei hervorgerufen. srvi ist nicht dual, sondern die nebenform in i der metalle, wie zari, ʾrzi, ʾrvi.

Auch der bergname sārivant- in *Yt.* XIX, 4 wird wohl 'bleiberg' bedeuten, nicht 'mit einem bruch versehen' *Wb.* 1573, vgl. zārnyavant- und die Σάριφα ὄρη.

SĀSTAR-, SĀSTRA-

Im Ap. nicht bezeugt.

sāstar- und sāstra-, nom. ag. und nom. act. zu √sah-, ap. √θah- 'befehlen', nur im Gāth.-aw., sind als amtliche titel im medischen und wegen ihres fortlebens auch im Ap. vorauszusetzen. Die form wäre *θāstar-, *θāsθʳa- > *θāssa-.

J. Hertel, der *IIQF* V, 91 ahurō sāstranām noch 'herr der herrscher' übersetzt, hat *IIQF* VII, 179 darin das neutr. sāstra-, ai sāstrá- 'befehl' erkannt. Das verändert den sinn der in V, 88s angeführten stellen.

I. sāstra-, nom. act. n. 'befehl', nur *Yt.* XIV, 37a in ahurō sāstranām 'herr der commandos'. Die stelle ist ein soldatischer zauber, vor-zarathustrischen alters, wenn auch erst in der Achaemenidenzeit in das *Bahrām Yasht* gesetzt, cf. AMI VII 92—96. Wer eine feder des vāryna- vogels, in dem sich Vrθragna verkörpert, trägt, wird vollkommen schußfest, „nicht einmal ein ahurō sāstranām, ein dahyūpatiš können ihn treffen; der virāǰa 'centurio' schießt hundertmal fehl, der scharfschütze švaiwaya trifft auch nicht einmal, der pfeil fliegt zurück (so mit correctur, ohne diese 'über das ziel hinaus').

Die ahurō sāstranām sind die befehlshaber höherer einheiten als der companie, nämlich der regimenter, Xenophons ἐπικαίριοι 'generäle', nicht zu verwechseln mit בעל טעם (*Ezra*) 'inhaber einer vollmacht', siehe s. v. ni-štā-. — dahyūpatiš sind die großkönige, vgl. s. v. dahyāuš.

II. sāstar-, nom. ag. m. 'befehlshaber'.

a) gāthisch, nur in *Y.*46,1: sāstarō dahyāuš 'die befehlshaber einer satrapie", die militärische und civile macht vereinten. Davon das comp. daŋhu.sastay- 'befehlshaberschaft eines daŋhyu-, satrapentum'. Obwohl sie hier als Zarathustras gegner erscheinen, ist das wort selbst lediglich titel ohne jede moralische färbung.

Unter diesen 'landpflegern' oder satrapen werden im selben vers die [pfleger] der vrzāna-, ap. vrδana-, hauptstädte der zantuš, der größten unterteile der satrapien erwähnt, also ein hoher kadxudā oder ra'īs i baladiyya. In *Yt.*X,80 heißen sie vrzanahya patiš-hartar- 'hüter der stadt'. In den *Pap. El.* ist dieser titel mit „er ist zum peqīd gemacht über unsere stadt" übersetzt. Im *Yt.* X, 103 ist Miθra der hartar- und awyaxštar- 'peqīd und ἔφορος' aller gaiθā-, d. i. aller dörfer, woraus gēhān 'welt'; vgl. s. v. daiδ- und huxšnauš.

b) awestisch kommt sāstar- mehrmals vor, in militärischem sinn. In *Yt.* X, 14, dem besten, achaemenidischen stück des Mithra-hymnus: yahmya sāstarō --- īrå rāzayantē „wo die generäle die regimenter richten". īram von √ar-, ist ein 'zug, colonne', nicht unähnlich der etymologie von στρατός, eine größere einheit als handāma- 'glied, rotte' von 10 oder als aram. hīlā = *zāvar- 'kraft, companie' von 100 mann, nämlich das regiment' von 1000 mann unter dem hazārapatiš, cf. AMI VII, 93s. — Das gāth. vorkommen in *Y.* 49, 10 ist ganz fraglich, cf. Benveniste *Inf. av.* 22, obwohl der sinn 'herrscher mit Deinen heerscharen' sein könnte. In *Yt.* XIII, 26, einem auch uralten stück, lassen die fravrtayō die (feindlichen) colonnen nicht an ihre schützlinge herankommen. Die übersetzung 'energie' hat Benveniste l.c. schon abgewiesen; aber auch für 'angriff' sehe ich nirgends einen grund. Als von √ar- gehört es zu ap. hamarana-, mp. artīk, aw. arta.krθna-, siehe s. v. spāθmaida-. Alle stellen setzen die einrichtungen min-

destens des medischen, eigentlich erst des persischen heeres mit seinen vielen dahyāuš voraus. — In *Pap. El. Beh.* § 41 steht hīlā zaʿīr für ap. kāra-, akk. ūqu mīṣi, sf. s. v. viθāpatiʸ; die 'kleine' Dareios treu gebliebene 'truppenmacht' war danach kaum mehr als eine companie.

Im engsten zusammenhang mit *Yt.* XII, 26 steht 69: „Wenn der sāstā dahyāuš hamaxšaθrō von feinden bedroht wird, ruft er die fravrtayō herbei". *Wb.* 1777 wird hamaxšaθra- 'all-herrschend' übersetzt. 'Das xšaθram über alle habend' wäre zwar richtig, aber die übersetzung verschleiert den wirklichen sinn, wie überhaupt die bedeutung ἀρχή 'befehlshaberschaft' von xšaθram im *Wb.* nicht zu ihrem recht kommt. Es ist auch der begriff des xšaθriya-standes, wie im Indischen. Im sinne von ai. kṣatriya- steht aw. xšaθriya- als beiwort des Hauma und des ApāmNapā; übersetzungen wie 'femineus' und 'imperiosus' sind schlecht. *Y.* 40, 3 und öfter wird dies xšaθriya- mit nṛš umschrieben. Es lebt fort in den šahrīk > arab. šahāridja des Sawād in früh-islamischer zeit, einer über den dihkān stehenden adelsklasse, also sas. vazurgān. Auch im Osten in den titeln šēr Bāmiyān, šēr Xuttalān.— Auch als „der die gesamte xšaθriya-schaft hat" bedeutete hamaxšaθra- 'oberbefehlshaber'[1]. Das ist der wirkliche sinn. Die Griechen nennen das στρατηγὸς καὶ ἡγεμών, dem nach Xenophon viele μυρίαρχοι, aw. baivarapatiš unterstehen. Dies ist der titel des geschlechts der Dānavō in *Yt.* XIX, 41[2]. Vgl. die alte discussion von Modius über den 'oberbefehl' des Orsines, Ὀρξίνης bei Gaugamela, Curtius IV, 12, 8 „illi partibus copiarum, summae Orsines praeerat" und Prokop *I. Pers.* ἄρχοντες δὲ ἄλλοι τε ἦσαν κτλ..., στρατηγὸς δὲ εἷς ἅπασιν ἐφεστήκει. sāstā hamaxšaθrō als 'oberbefehlshaber' sieht wie die sasanidischen titel mit šahr für die reichsämter aus: ērānspāhpet 'reichsfeldmarschall'.

In *Yt.* XIII, 18—19 erscheinen die fravrtayō in derselben kriegerischen rolle, wie in der Hellanikos-glosse bei Stephanos s. v. ἀρταία, vgl. s. v. ʾrtāvan-. „Wer die fravrtayō hubrtå barat, solange er lebt, wird reichsfeldmarschall werden, wird unter den menschen der siegreichste herr werden". *Beh.* IV, 67 zeigt was hubrtå barat meint: niqā tanaqqū 'opfer darbringen'. Die fravrtayō sind die σύμμαχοι, denen bei den mobilmachungen am hamaspāθmaidaya-fest die von Zarathustra bekämpften hekatomben dargebracht und das alte Fravrtīnām-opferlied *Yt.* XIII gesungen wurde. Alles ist ganz und gar un-zarathustrisch.

Im Vrθragna-*Yt.* XIV, 13 steht der den gott verkörpernde kamelhengst wie der sāstā hamaxšaθrō, der 'feldmarschall' da, aber nur vīdiδva- 'auf- und abblickend' oder 'auslugend', weil er nicht wie der gott selbst, der in v. 47, b virāzati

[1] trotzdem hama- in compp. häufiger 'gleich' bedeutet, wird man in hamaxšaθra- kaum np. hamšahrī 'compatriot' ὁμοεθνής erblicken, obwohl es im gegensatz zu den 'fremden' feinden möglich wäre. — Das hām šahr in der manich. Kosmogonie *Mir. Man.* I, als 'gesamtwelt' nicht genau genug bestimmt, kommt auch viermal in *NiRst.-SM* vor, wie ein adverb gebraucht und nicht ganz durchsichtig.

[2] Von ihnen stammt wohl das parthische geschlecht der Spahpet Pahlav.

'dirigit', commandieren, noch wie die officiere, besonders die virāǰa- in 37, b 'alle-glieder-richt-euch' rufen kann. In *Yt.* XVI, 19, einem ganz späten stück, ist das an unpassender stelle widerholt: der sāstā dahyāuš dahyūpatiš opfert, woran er gewiß nie gedacht hat, der 'religion' Dainā.

Im *Yt.* XV, 50, einem verfälschten, aber ursprünglich zum alten Vayušhymnus gehörigen stück, sollen die requirierenden truppen des commandierenden die wunderkräftigen namen des Vayuš anrufen — eigentlich wohl die bauern gegen die soldaten. Darauf folgt anrufung dieser namen gegen 'rtamauga = ahrmōγe. Dieser alberne zusammenhang ist für alle andren stellen vorbildlich. Die späten schimpfereien — in *Y.* 9, 16; 61 u. 65; in *Yt.* III, IX, XIII, auch XIV; in *Vīd.* 4, 21 — sind alle unecht. Daraus folgen, sehr aufklärend, stellen wie *Māh. Frav.* § 34: ahriman apāk dēvān u drōǰān u xun ---?[1] u sāstarān u kaiyān u karpān akār bavēnd, ein vollkommenes mißverstehen der alten bedeutungen: „Ahriman und die teufel, die anhänger der Druxš, die froschweibchen ? (blutegel ?), die befehlshaber, die könige, die opferpriester werden machtlos sein".

III. sāθras genitiv, in *Yt.* X, 109, einem zu den ältesten des Yasht zählenden verse: „Wem soll ich (Mithra) unverhofft ein militärisches commando uγram xšaθram schenken, selbst das höchste vahištam eines sāθras.čit hamaxšaθrahya ?" Folgt seine unumschränkte strafgewalt, als einschub, vgl. s. v. ni-štā-. Das wort unterscheidet sich in nichts von der bedeutung des gleichgebrauchten sāstar-. Da die stellen wo es sonst vorkommt, *Yt.* XII, 135 u. *Y.* 9, 18, nur paraphrasen von *Yt.* X, 109 sind, ist der genitiv sāθras als *hapax* zu betrachten. Ob unregelmäßige form, cf. nom. sāstarš, oder verschreiben, sāθras ist nichts andres als sāstar-. sāθra- sieht wie ein ins awestische übertragenes ap. *θāϑʳa- aus.

sāstar- lebt in Tpahl. sāstar, *Mir. Man.* I, 265 fort: „siehe auf mich, gebieter!" 323: „gesegnet bist du, gebieter!" Ebenda III, 1 24: fryn'm s'str „Du gebieter geliebten namens"; auch *Mahrn.* z. 265, 323. Nirgends hängt dem wort etwas schlechtes an. Nur im *Dēnkart,* z. B. IX 457, 14 setzt sich im nom. abstr- sāstārīh 'tyrannei' die üble bedeutung der schlechten awest. stellen fort. Der buchtitel bei Mas'ūdī *murūdj* II, 118 kitāb السكسران ist الساستران al-sāstarān zu lesen, synonym von xvatāynāmak, dem titel des sasanidischen Shāhnāma, vgl. AMI, VI, 12.

Tpahl sāstar ist mittelmedisch und stammt von sāstras, wie np. šutur < mmed. ᵘštur < med. uštra-, gegenüber ap. ušϑʳa-: ušša-. So würde das dem med. sāstras entsprechende ap. *θāsϑʳa-, mp. np. *sās ergeben, erhalten im n. pr. Sāsān, Ipārs. sāsānakān. Der name der Sasaniden ist also ein alter titel personificiert, zurückgehend auf *θāsa dahyāuš dahyūpatiš, wie auch ihr praedikat bayān [Pahlavi] auf ein *bagāna- der Achaemenidenzeit zurückgeht. Die anknüpfung des

[1] wie anōšak geschrieben, steht in *Vīd.* XVII, 65 für aw. hazāra.huna- 'das 1000 junge zur welt bringende froschweibchen'.

stammbaums, zwar in legendärer form, ist geschichtlich, cf. *Arch.Hist.Ir.* p. 76ss. — Weitere beispiele für den lautwandel siehe s. v. hvaxštra-, asabāra- und in AMI VIII, 23, z. B. aw. āštra-, ap. *āša- > np. āš 'brei, suppe'; Esther 'myrte' med. *āstra- > ap. *āsa- > np.-arab. ās. BENVENISTE JAs. 1934, 189 verknüpft das ap. n. pr. Vahumissa, elam. w^{a}.o.mi.^{i}s.sa, akk. umissa, aram. והומס, gr. 'Ωμίσης mit [ha]miδ[pati-]. Das ergibt med. vahu + *mistra- (vgl. myastra-), ap.*misϑ^{r}a->missa-; vgl. np. mis 'alloy, messing'; *tištrya.-vharna-, ap. *tišϑ^{r}ya.hvarna-, (mit dialektmischung + vharna-) > Τισσαφέρνης und Tīšfarn im *Māhrn.*; auch das verhältnis von pištra zu pīša; während die med. form, mit ham- oder mit hu-, in 'Αμίστρης Aisch. *Pers.* 21 vorliegt, cf. "Αμιστρις, "Αμηστρις. Vahumisa entspricht dem sinn nach etwa mp. hūxēm, εὐκραής.

SI$_{n}$KABRUŠ

Dar.Sus.chart. 37s	kāsaka hya --- sikbr^{u}uš --- hačā sug^{u}dā abar^{i}ya
elam. (31)	^{r}ka.si.ka a]ppo --- si.^{i}n.ka.^{a}p.ru.^{i}s --- ^{1}[sukta-mar tenkek
akk. (26)	---- ṣ[i]-[i]n-ga-[ba]-ru-u --- ultu ^{māt}sugdu našā'

Ein neues bruchstück des elamischen textes mit deutlichem sinkaprus hat meine lesung sikbruš in AMI, III p. 36 u. 64 bestätigt. R. G. KENT schreibt JAOS LIV: „HERZFELD AMI, III, 36 read -ru-u-ša, but failed to get the correct normalization of the word as a whole", und „SCHEIL ṣ[i]-ir-ga-ru-u, in which HERZFELD l. c. followed him". In AMI III, 64s schrieb ich über P. SCHEIL's lesung ṣirgarū: „die zeichen sind alle unsicher, beschädigt, mit weiten spatien, die lesung muß als vollkommen fraglich bezeichnet werden. Vermutlich lautete der name in beiden versionen gleich", das bedeutet si(n)kabruš. — BENVENISTE sagt in Vṛtra p. 16, 1 nach bekanntwerden des elamischen wortes: „lecture approximativement 'si(n)-kabruš'. Diese lesung ist nicht nur wegen der elam. umschreibung, sondern wegen der fortlebenden formen notwendig, die nach form und inhalt mit dem ap. wort zu verknüpfen sind.

In AMI, III, 58 war der diraxt i kāč ki ṣanaubar bāšad, der cinnober-báum erwähnt. Der sinkabruš-stein ist der cinnober-stéin. Nach Plinius *N. H.* XXXIII, VII cinnabari, ita minium vocant Indi, hatte man bisher cinnober als lehnwort aus dem sanskrit angesehen, und als vorbild rasa sindūra und ähnliche ein pflanzenharz oder eine quecksilberverbindung bezeichnende wörter angenommen, lautlich unbefriedigend. J. GONVAL schrieb mir, 21. I. 36: „Das ap. wort ist gewiß nicht mit ai. sindūra zu vergleichen. Es gibt keine genauen entsprechungen unter der großen zahl von wörtern, welche diese sache und verwechselbares bezeichnen, in Indien, Hinterindien und Indonesien".

Wie das akk. wort sich im anlaut durch emphatisches ṣ und in der endung durch -a- von dem ap.-elam. unterscheidet, so gibt es auch in den nachlebenden formen 2 gruppen.

Die Griechen schreiben gewöhnlich κιννάβαρι n. oder κιννάβαρις m., so Aristoteles *Meteor.*, Theophrast *Lap.*, 58, Dioskurides 5, 10, — daher lat. cinnabari n., und cinnabaris f., — aber auch attisch τιγγάβαρυ n. — Diese zweite form, ob mit att. τ für σ, oder mit τ für θ aus akk. š (cf. šurmēnu > τέρμινθος, pistacia terebinthus L. oder akk. burāšu > βραθυ, pinus), steht dem akk. ṣingabarū am nächsten; in κιννάβαρι scheint eine compensation der gutturale, eine art dissimilation vorzuliegen. Beide formen aber führen, wohl durch vermittlung, auf die akkadische, nicht auf die altpersische form.

Von ap. sinkabrū- stammt dagegen np. ša/ingarf, als ša/inǰarf, sinǰarf ins arabische übernommen, auch älter za/unǰa/ufr, wovon arab. za/inǰarf. Pelliot hatte im T'oung Pao XXIV, 1926 p. 253 „*Le nom persan du cinabre*" aus mong. šinqu 'vermilion' ein mp. *šingafr erschlossen, mit vollem recht: die unmittelbare fortsetzung von ap. sinkabrū.

Das arab. ṣanaubar für die das rote harz liefernde pinie, dann verallgemeinert conifere, und ṣunubra, ṣunūbar für die pinienzapfen, al-ḥabq al-ṣunūbarī für ocimum minium, weicht in consonanten und vocalen so sehr von den persischen formen ab, daß diese ohne die identität zu bemerken, entlehnt werden konnten, ist aber auch vom griechischen durch sein ṣ und die vocale zu sehr unterschieden, um daraus entlehnt zu sein; steht dagegen dem akkadischen nahe genug, um durch aramaeische vermittlung von ihm abzustammen.

Unter cinnober werden bis an die schwelle der neuzeit zwei für uns grundsätzlich verschiedene dinge verstanden: 1. das harz eines baumes 'drachenblut', daher der cinnober-baum, diraxt i ṣanaubar, *pinus cinnabari* L., und 2. ein rotes gestein ob dies nun mit Plinius minium, mennige, vermilion, ein antimon-sulphat, oder das echte quecksilber-bisulphat Hg^2S sei. In der inschrift ist ein mineral gemeint, ob das echte oder mennige ist nicht bestimmt zu sagen. Campbell-Thompson deutet akk. ^{aban}sāmtu, ^{na}GUG als cinnaber, vermillion oder carnelian. Das wesentliche ist die rote farbe. Lautlich ist sāmtu gleich hebr. šōhām, das mit recht für carneol, den orientalischen rubin, auch den yāqūt, carbunculus betrachtet wird. ṣingabarū ist gewiß kein alt-akkadisches wort, aber zur zeit, da es das gab, bedeutete sāmtu kaum cinnaber und minium.

Die erwähnung des cinnober ist sehr wichtig, denn sie bestätigt was sich ohne dies ahnen ließ, nämlich, daß die stoffe, wie gold, silber, blei, elfenbein, lapislazuli, graustein (Haematit oder Ambergris ?), die alle unter baumaterialien sehr auffällig sind, ganz oder zum teil der herstellung der farben für die schmelzziegel von Susa dienten. In dem buch des Abū'l-Qāsim 'Abdallāh al-Kāshānī, das bei aller ausführlichkeit leider noch in wesentlichen punkten für uns dunkel bleibt,

werden gold, silber, haematit, blaustein, ein tiefschwarzer stein, antimon, mangan, minium, bergkristall und, außer andren mineralien und steinen auch verschiedene harze für die farben bei der herstellung der bunten kacheln verwendet.

SKAUΘIŠ

NiR b 8	tya skuθ(9)iš --- miθa kr^{i}yaiša
akk. (5)	manma ^{lú}muškīna pišqi (6) innipuš
NiR b 10	skuθiš rādi^{y}
akk. (7)	ina libbi ^{lu}muškīna
Beh. § 63	nai^{y} škurim nai^{y} tunvantam
alam.	inne ^{p}ippakra inne ^{p}istukra
akk.	ana.liq-tu u muškīna
Dar. Sus. e 43	yaθā hya t^{a}uv^{i}iya [s^{a}](44)kuθim nai^{y} žati^{y}
akk. (28)	ša ^{lú}kab-tum (29) ana ^{lú}muškīna lā idūkku

In *NiR b* 10 ist das wort ein von rādi^{y} abhängiger genitiv, also lautet der nom. skauθiš, der gen. skauθaiš. Das š in *Beh.* kann berechtigt sein; auch im Tpahl. kommt meist š, daneben s vor, das r^{a} ist entweder doch verlesen, oder schreibfehler für θ^{a} — vgl. indes unten, — also acc. skauθim, wie in *Sus. e*, wo s/š zu ergänzen ist. Der stamm ist skauθay-, adj. von skauθa- oder skuθa-.

Wie bei tunvant- hat man für die bestimmung der bedeutung diesen gegensatz und die akk. übersetzung, muškīnu. — mār-banī, ἄριστοι, als übersetzung von tunvant-, ist eine nahe annäherung an den iranischen begriff: die vollfreien, höchste stufe der babylonischen socialen ordnung, treten für die ‘höheren’ stufen, ršvaŋhō, superiores der iranischen ordnung ein. So wird auch muškīnu eine annäherung an den iranischen begriff sein, der im gāthischen durch āδra-, die ‘niederen’ gegeben ist. Dies ʾršvaŋhō könnte das vorbild von ʾὀροσαγγαι sein, vgl. p. 195.

Bei Meissner. Or.Inst. As. St., *Beitr.* II,44 wird akk. muškīnu in einer liste von synonymen von ‘schwach, elend’ durch lā išāʾnu ‘die nichts besitzen’ erklärt. Delitzsch hatte es also mit recht mit hebr. miskēn verglichen, arab. maskīn, fr. mesquin. Seine erklärung als šafʿel von כאן ‘huldigen’ beruht auf dem ideogr. bu, pu, mit der bedeutung von karābu ‘huldigen’ von niederstehenden den höheren gegenüber, also ähnlich aram. סגד, arab. sadjada, np. namāz. Nach Herodot I, 134 besteht der gruß bei großem rang- und altersunterschied in προσπίπτων προσκυνεῖν. Die bedeutung von muškīnu wäre dann ‚die proskynese machenden‘, die von niederem stand. Das könnte man als stütze jener etymologie anführen. Vielleicht ist es auch etwas ganz andres.

Der eigentliche, sociale sinn von akk. muškīnu ergibt sich aus den urkunden der Hammurabi-zeit, wo die drei stände awēlum 'vollfreie', muškēnum 'halbhörige' gegen tempel oder könig, und wardum 'sklaven' heißen; zu diesen siehe s. v marīka-. In der Achaemenidenzeit vertritt arad-šarrūtu 'königshörigkeit' dies muškēnum. Die akk. versionen der Achaemeniden-inschriften gebrauchen, wie auch in ūqu für kāra das später zu 'arm' gewordene wort im altertümlichen sinne der 'halbfreien'.

Die mp. form von skauθiš, škōh, im *Dēnkart* ed. Sanjana b. VI, vol. XXII, cp. XXIII, p. 61 war längst von Sanjana richtig als „armut" aufgefaßt. Die sonst nicht gut übersetzte stelle lautet: xvēš-vizāyīh u škōhīh ud anattānīh rāy ōy ē dit kam nē mēnišn uš vēhīh kam nē vēnišn ... xvatič āhōk ē xvēš kam dīt kē xvēš-vizāyīh u škōhīh ud anattānīh rāy ōy ē dit kam mēnēt uš vēhīh kam vēnēt „man soll nicht um vermögensverfall, armut und zahlungsunfähigkeit willen vom nächsten gering denken und was er gutes hat gering achten... seine eignen fehler achtet gering, wer um des vermögensverfalls, der armut und zahlungsunfähigkeit willen vom nächsten gering denkt etc.". Das ist fast das gleichnis vom splitter im auge des nächsten. vizāyīh ist der gegensatz zu aβzāyīh 'prosperity'. Alle die das später in den Turfan-texten aufgetauchte wort behandelt haben, ob sie darin sein gegenteil šukūh 'majestät' sahen oder 'armut' aus dem context erkannten, erwähnen dies nicht. Vgl. Bartholomae *Sas. Recht* III, 53, n. 1 über xvēšvizāyīh und anattānīh. — Auch *And. Āturp.* § 55: huxēm u durust u kārākās mard hakar nūnič škōh hāt pasič pa dāmātīh gīr ēg. aš xvāstak hač yazdān rasēt „einen charaktervollen, gesunden und arbeitsamen mann, auch wenn er noch arm sei, nimm nur zum schwiegersohn; vermögen wird ihm Gott dann schon geben".

In den Turfan-bruchstücken kommt das wort bei Salemann *Man. St.* I, 270, 17 vor: [¹]škōh mērd niyōšagān hēnd „arme sind hörer", d. i. gläubige, fast wie in der *Bergpredigt* und umgekehrt im gleichnis vom reichen jüngling. — *Frgmt.* 177,7: ¹šqōhān abēkerbagīh hēnd „arm sind die almosenlos sind". In der kosmologie bei Andreas-Henning steht zweimal škōhīh ud niyāzxvāndakīh ‚armut und bettelei'. Neuerdings dazu im *Psalter* Barr-Andreas *Ps.* 131, 15: „ihre armen škōhān will ich sättigen an brot". Endlich das s. v. tunvant- aufgeführte: tāvagān zādag kē kert ē ¹skōh „sohn reicher, der du (so) arm gemacht bist, daß du betteln mußt". Sowohl die mittelmedische wie die persische form haben also meist š im unterschied zu *NiR b* und im einklang mit *Beh.* —

Nah an der richtigen erkenntnis war schon Haug *ZPGl.* 59 und *PPGl.* 211, wo er das anitōiš des *Frhg. Aiv.* 7 besprach und die Pü. [illegible] (sic), sie irrig als ideogramm nehmend, mit arab. maskīn verglich. Auch ich habe früher [illegible] als gleichgeschriebenes ideogramm שכנא zu muškīnu gehörig angesehen. Berichtigt

war die stelle bei Haug schon durch Bartholomae *Wb.* 126 und Reichelt *Frhg. Aiv.* II, 122. Die erläuterung ist da čigōn axvāstagīh, np. gadā, also 'mittellosigkeit', und 'betteln'. Dazu muß np. šikūh gehören, das mit bīm u tars 'angst und furcht', den gefühlen die das leben des orientalischen armen erfüllen, erklärt wird. Dem steht np. šukūh 'magnificentia' gegenüber, ganz dunkler herkunft. Im *Māh. Frav.* 21 fährt Kai Xusrau pa šukūh (? [illegible], v.l. pa pērōžkarīh ō [illegible]) in den himmel, und § 23 pa pērōžkarīh, so daß škvh für dies wort, 'sieghaftigkeit' zu stehen scheint. pērōžkar gibt vrθragan- und vrθraγna- wieder, das nom. abstr. vrθra- und vrθraγna-, vgl. dazu Benveniste *Vṛtra* p. 6. — Ist das np. šukūh oder škṇ', und kann das mit dem manichaeischen škīnā zusammenhängen? Es klingt, als ob 'hybris' gemeint wäre.

Nachträglich wird mir aus den mitteilungen Barr's im *Psalter*, 61 und Henning's in ZII, 9, 179 bekannt, daß Andreas škōh zu dem šakaurim von *Beh.* stellte, das er für fehlerhaft hielt. An der richtigen erkenntnis hinderte ihn nur, daß er in der etymologie von škōh Bartholomae's h < θ nicht annahm. Denn dieser hatte in *ZAirWb.* 80, 1 eine etymologie des mp. šqōh, škōh versucht, ohne an *Beh.* šakaurim zu denken, die zwar nicht semantisch, aber lautlich ungefähr richtig ist: aus ar. *škau-ath-, mit abstr.-suffix, wie mp. sutōh < *stava-θa-, l. c. p. 144, oder handōh > np. andōh 'kummer'; danach Nyberg *Hilfsb.* II, 100: *handava-θa- > handōh. Aber mp. škōh ist kein abstractum — erst recht nicht 'würde, herrlichkeit' zu hd. 'schauen' — sondern ein ap. skauθay- fortsetzendes adjectiv, vielleicht von *sku-θa-, ähnlich xšāyaθya-: xšaya-θa- (Benveniste); vgl. aw. taužya-, *Vīd.* I, 19 zu tōč, tūč (an mp. np. tawzī: tawǰ erinnernd).

Vielleicht ist die ähnlichkeit von skauθi-: skuθa- mit Σκύθαι i. e. Skūča nicht nur eine äußerliche. Auch der meist verstümmelte name des sohnes Artaxerxes' I., Σε/οκυδιανός, den Ktesias vielleicht *Σκουθιανός schrieb, klingt an, und erst recht das paar skauθiš und tunvant-, med *trnvant- an die namen der zwei angeblichen vorläufer Māni's in den *Acta Archelai*: Scythianus und Terebinthus, so daß ich glaube, skauθiš und trnvant- seien als sociale ausdrücke sprichwörtlich gebraucht worden, wie etwa mērak u ziyānak, (cf. s. v. marīka), im *Gr. Bdh.* 228, 9 die kinder Yamas, oder wie Mihryōn und Farroxv in juristischen texten, derart daß die angeblichen vorgänger Māni's die personificierten stände awēlum u muškēnum wären, und der prophet des communismus, der die ehe aufhob, als sohn der Kreti, enkel der Pleti bezeichnet wäre.

Während sich der anlaut šk- in den altiranischen dialekten überhaupt nicht, sk- selten findet, sind sie in den skythischen namen sehr häufig[1]. Die alternanz k: sk

[1] An ihnen kann man zugleich die für die etymologie von skauθiš zu erwägende alternanz von sk: k beobachten: Σκόλος, Σκύθαι: Κοθίνας, Κοίλανος; Skudrā: Κυδραῖος; Scolopitus, Σκολόται, Σκύλης: Κολάξαϊς. Bartholomae führt *Wb.* 467 gāth. krduš neben got. skilduz 'schild', gr. σκῦτος neben κύτος, got. skauda gegenüber ahd. hūt, lat. cutis an.

ermöglicht, skauθiš mit der wurzel *kav- zu verbinden. Zu ihr gehört aw. kutaka- 'klein' als tiefstufe, vgl. Bailey BSOS VI, 599 über kūk, kūč 'short, small'; mp. kōtak führt auf die hochstufe *kautaka-, vgl. Hübschmann *Arm. Gr.* 89: kotak als beiname des arm. königs Khosrov bei Faustus. Gewiß gehört aw. kavāta-, mp. kavātak dazu; das aw. wort kommt als n. pr. des kavi Kavāta- vor — an die erklärung *kava.vāta- 'vom kavi geliebt' glaube ich sowenig wie an die ähnliche von kavārasman- — und in seiner eigentlichen bedeutung 'fohlen' in *Yt.* XIV, 2c, wo bei 1 fehlenden silbe, zu lesen ist: „[ka]vātahyā khrpå daršāiš, in gestalt eines übermütigen fohlens". Das ist die erste der tierischen verkörperungen Vrθragnas; die dritte ist aršā, der 'hengst'. Daher heißt das große feuer von Agbatana nach *Gr.Bdh.*127,9s و[ا]يعروس ka[v]ātakān 'Fohlenfeuer', wie das von Husravah-Kyros gegründete Bahrām-feuer von Čēz-Ganzaka āδurgušnasp 'Hengstfeuer'. Nach der von Nyberg JAs. 1929, 289 fraglich gelassenen stelle des *Bdh.* galt dies Čēz bei Tawrēž als 'nabel der erde', vgl. AMI VII.

Wenn skauθiš zu √*kav- 'klein sein' gestellt werden darf, so würde es 'kleine leute' ergeben, entsprechend gath. āδra- 'niedere' und akk. muškēnu 'halbhörige' arme'. In *Beh.* § 63 ist škauRim und tunvantam im akkadischen mit liq-tu und muškīna übersetzt, und in *Dar. Sus. e* steht dem ap. ta^{u}v^{i}yant und [s]kauθi, akk. kab-tu und muškīna gegenüber. Da aus liqtu keine dem ap. tunvant-gemäße bedeutung zu gewinnen ist, wird man wohl das dem kab- sehr ähnliche zeichen liq-, trotz der bestätigung durch King-Thompson, einfach kab lesen. Dann paßte die bedeutung bei umgekehrter reihenfolge. Aber ein andres beispiel für eine solche umkehrung gibt es nicht, denn das ap. 'dvandva' huvaspa — humartiya, in der akk. version von *Dar. Sus. chart.* „mann und roß", kann man dafür nicht anführen; cf. Benveniste BSOS VIII, 406. —

Und liqtu gibt vielleicht einen guten sinn, nämlich 'waise'. Daran hatte man gedacht, solange man nur das in *Beh.* etwas verstümmelte t^{u}un^{u}uvtm hatte und das unerklärt gebliebene škurim, mit ihren akk. übersetzungen liqtu — ziemlich dunkel — und muškīna 'arm'. Man konnte nicht andres als an synonyma, wie 'witwen und waisen' denken. Weissbach hatte daher tunvant- von √*tanu- 'dehnen, dünn, schwach sein' ableiten wollen.

Für liqtu benutzte man die tafel *K* 245, cl. III: bīt ṣīt libbi 'leibliche familie' šīršu damušu 'sein fleisch und blut', libištu aḫītu 'fremde nachkommenschaft'; dann e.bar.ra = liqū (dazu liqtu), endlich „einer der keinen vater und mutter hat", und „einer der vater und mutter nicht kennt". liqū gehört zu לקא arab. laqaḥa, und so kam man für liqtu zu 'findelkind'. — 'Angenommenes kind' läge auch nahe, nicht in vollem rechtlichen sinne der mārūtu. Ich weiß nicht, ob man dabei und bei dem ganzen akk. stamm לקא ‚nehmen, erwerben, empfangen' auch an arab. لقى ‚treffen, finden, empfangen' dachte. Akk. laqū entspricht mp.

patgriftan, und pus ē patgriftak ist im mpārs. ‚angenommener sohn‘, mpahl. pisar ē xvāntak, np. pisar xvāndagī. Andrerseits kann man liqtu mit laqātu, ‚raffen, greifen‘, bei Delitzsch *Hwb.* mit t, verbinden und dies mit arab. laqaṭa mit ṭ, gleicher bedeutung. Dabei ist arab. luqaṭā' 'chose de hazard', laqīṭun „puer ignoto patre et matre qui de terra tollitur“; letzteres gewiß verkehrt: eher „ohne rechtliche bindung angenommen“. Die banū'l-laqīṭah sind nach Jacob, *Altar. Beduin.* 223 ‚findelkinder‘, aber sonst gleich ‚viles, leute niederer abkunft‘. Dies wäre, als genauer gegensatz zu ap. tunvant-, die beste übersetzung für ap. skauθiš, und also ein synonym von muškīnu. Nach semitischer auffassung sind leute niederer, d. h. keiner abstammung, proles, und 'findelkind', das keinen stammbaum hat, dasselbe. Der gegensatz sind die mār-banī, bnē ānōš, banū'l-nā's. Daher heißt es in der Sargon-legende: ummī ēnītum, abī ul idī „meine mutter war niedrig, meinen vater kenne ich nicht“. —

Die iranischen gedanken erkennt man aus den versen des *And. Āturp.*:

ōy kē[š] pidar u mādar nēst	ōn hamānāk čōn zan vēwak
kē hērič hačaš bē stanēnd	u tisič kirtan nē tovān
u[š] har kas pad āvār dārēt	
„Wer keinen vater und mutter hat	ist wie eine witfrau,
der man ihre habe stiehlt,	und sie kann nichts machen,
und jeder hält sie für seine beute“.	

Der im Morgenland geläufige gedanke des königs als beschützers der armen und waisen ist gerade in der epigraphie bezeugt. Auf dem großen bronze-tablett von Badr al-dīn Lū'lū' in der Münchener Bibliothek, cf. Sobernheim ZDPV XXVIII 1905, 194, steht in dem langen, zengidischen protocol u. a. abu'l-yatāmī wa'l-masākīn „vater der waisen und armen“; ähnlich bei Qanṣauh al-Ghaurī in der Azhar in Cairo „vater der armen und elenden, versorgung der witwen und verwaisten“ abu'l-fuqarā' wa'l-masākīn, dhukhr al-arāmil wa'l-munqaṭa-'īn. Auf einem bronzebecken des Timurleng steht ganz al-ḍu'afā' wa'l-masākīn „schatz der schwachen und armen“, und Saladin spricht in seiner schule in Jerusalem (n. 39) vom „unterricht der waisen und armen“. Die allgemeine formel „vater der armen und elenden“ ist sehr häufig; dagegen habe ich den eigentlichen gedanken der ap. inschrift nur einmal, gerade in Iran, in einer späten inschrift gelesen, die der miniaturmaler Rizā 'Abbāsī für den gouverneur Ganǰ 'Alī Khān geschrieben hat: „der groß-amīr, der zwischen groß und klein nach der gerechtigkeit richtende“ alamīr al-kabīr al-ḥākim bi'l-'idāla (*dātō.rāzah-) bain al-kabīr wa'l-ṣaghīr.

Danach kann dem babylonischen übersetzer von *Beh.* § 63 der gedanke von „waisen und armen“ thatsächlich vorgeschwebt haben — um so mehr als ja škau-Rim dasteht, und zu corrigieren wäre vielleicht unberechtigt. Eine etymologische

verbindung zwischen skauθiš und kavāta ist nicht unmöglich, und im anfang des buchs von Xusrōy und dem Pagen kann kavātīk sicherlich nichts andres als 'waisenkind' bedeuten. Vielleicht gab es ein dem ap. skauθiš sehr ähnliches wort für 'waise'. Im *Frhg. Aiv.* 2f steht ein isoliertes compositionsglied saē, erläutert apurnāyak kē pit nē žīvandak „ein unmündiges kind, innocente, dessen vater nicht am leben ist"; Bartholomae sah darin die -i-form zu einem nomen in -ra; seither sind Tpahl. sēwag und sak. syūta- aufgetaucht. Wie lautete die altiranische form?

SPĀΘMAIDA-

NiR b 30s v[i]iθ-iya utā spaθm(31)idya
akk. (19) ina bī[-]ti(20) u ina ma-dak-tum

Die zeichen sind schlecht erhalten aber lesbar. Der fels hatte alte schäden, die von vornherein nicht beschrieben waren. Zeichen fehlen kaum, es sei denn akk. bi-[i-] oder [-ta-]ti statt bīti.

Der gedankengang des abschnittes ist: „So bin ich: wenn du mein werk siehst oder hörst, utā ... utā ..., erkenne daran: so bin ich!" Wie in *Beh.* § 11 ist utā ... utā, stark betont, non solum — sed etiam. Die beiden substantiva stehen im locativ mit postposition -ā, akk. mit ina. Sie könnten den ort der werke, wahrscheinlicher den des angeredeten meinen. Im akkadischen glaubte ich erst in den vorhergehenden worten ša UNU-, i. e. šubti-šu zu erkennen, „dessen wohnen in dem und dem ist", womit das sofort entschieden wäre; aber es scheint ša ep-šu dazustehen, wo man etēpuš', was ich that' erwartete.

Der allgemeine sinn ist offenbar domi militiaeque, aber das zu begründen ist nicht so einfach.

Ap. viθ- ist der 'clan, die sippe' selbst, ihr landbesitz und ihr wohnort. Alles drei gibt das akkadische auch sonst unterschiedslos mit bītu wider, urbedeutung 'zelt', aber ähnlich differenziert. Etymologisch ist viθ- gleich οἶκος, vīcus, das 'weich'bild einer stadt. In den inschriften heißen Agbatana und Persepolis als sitz des königlichen viθ- einfach viθ-, wie im awestischen vis nautarānām für *Tausa nautarānām, die stadt Tōs i Nōδar steht. So erhält viθ- auch die bedeutung stadt, cf. slav. -vice. Ähnliches bei akk. bītu.

Das andre akk. wort madaktum, mandaktum steht dem begriff bītu nicht fern. Es wird fast immer mit šakānu 'festmachen, aufschlagen' gebraucht, was auf zelte deutet; es ist nie ein ständiger aufenthalt, sondern einer auf reisen, und da das eigentliche heerlager ušmannu oder karāšu heißt, entweder ein weiterer oder sehr specialisierter begriff, etwa 'gasthaus'. So könnte man versuchen, es aus dem allgemein semitischen stamm דקק 'einschlagen' von pflöcken, gerade von zelten

abzuleiten; aber ob man madaqtum aus דקק ableiten kann, ist fraglich. Dem sinne nach wäre es arab. ribāṭ 'militärposten, castell', später religiös 'kloster', von rabaṭa 'anpflöcken', sc. die pferde. Wer im ribāṭ lebt, ist murābiṭ, ein soldat, wie in al-mudjāhid al-murābiṭ al-muthāghir. Im nördlichen Elam gab es eine stadt Madaktum, ein campus. Delitzsch reihte das wort keinem verbalstamm an; bei Muss-Arnolt wird auf eine etymologie aus dakū verwiesen, bei dessen schreibung Delitzsch zwischen דכא und דכה schwankt, bedeutung 'aufbieten, mobilmachen'; dikā karāška "mach dein lager mobil", klingt passend und ergäbe etwas wie 'lager' oder 'mobilmachung' für madaktum.

Soviel ist deutlich, der gegensatz der wörter ist der zwischen einem dauernden und einem beweglichen aufenthalt oder leben. spāθmaida muß ungefähr militärisches lager, vielleicht, wie lat. castra für militia, nicht als ort sondern als lebensweise bedeuten, und der mann im spāθmaida ist etwas wie ein murābi, oder mīles. Bailey vermutet in BSOS VII, 78ss, daß auch ap. kāra- das 'mobile' leben im gegensatz zum 'festen' im vīs-, vīcus, das wäre militia: domus bedeutet und daher zu √[5]kar- 'versari' zu stellen sei. Auf jeden fall drückt eines seiner vielen beispiele das noch deutlicher aus, als er annimmt. *Dēnk.* 283: kār[a][v]ānīk-mēnišnīh, opp. māništak-mēnišnīh 'inclination to travel by caravan', 'to a settled abode' sind als mānišnīh 'das wohnen, leben als' zu verstehen, und kāravān ist in *Paikuli* das 'heer im felde'. Aw. daryō.šiti- wird mit dēr.mānišnīh 'lang-wohn-igkeit', vasešiti- mit kāmak-mānišnīh, hušiti- mit humānišnīh übersetzt. Dazu gar-mānišnīh 'berg-bewohner-sein' und *vēšak-mānišnīh (verschrieben [illegible] für [illegible] neben [illegible]) 'wald-bewohner-sein' im *Gr.Bdh.* 234, 12. — kāravānīk- mānišn ist das leben als kāravānīk eines kāravān, und māništak ist der mann eines mānistān <mān. māništak-mānišn und kāravānīk-mānišn entsprechen genau dem ap. viθiyā uta spāθmaidayā.

Dies wort ist ein bestandteil des bekannten, aber unerklärten festnamens hamaspāθmaidaya-. So heißen die 5 Epagomenen, die den zwölf 30-tägigen monaten angehängt wurden, also wenn das jahr mit dem frühlingsaequinoctium beginnt, der 16—20 März. Daran schließt das größte fest, der Naurūz am 21. März oder 1. Fravardīn bezw. āδukaniš, cf. s.v. 'rtāvan-. Von einer kalenderverschiebung, ähnlich wie beim römischen, ist hier abgesehen.

Die älteren versuche den namen zu erklären, bezeichnete Bartholomae *Wb.* 1775s als mißlungen, er selbst unternahm keinen; und Hertel nahm eine in *Siegesf.* 22 gegebene erklärung in *Arch. Or.* V, 48 zurück. Mit dem hamaspāθmaidaya-fest endet die danach benannte sechste jahreszeit von zwei monaten. Im *Visprat* I, 2; II. 2 hat sie das erläuternde beiwort arətō.karəθna-, i.e. arta.karθna-, (bzw. mit vocal. r statt des ar-), *Wb.* 193: „wofür die erfüllung der religiösen pflicht be-

[1] die ap. bedeutung von kāra noch bei Djuwainī, *Ta'r. Djihāng.* p. 125: mardān i kār wa šērān i kārizār.

zeichnend ist“, ebenso Duchesne *Comp. av.* p. 118; Benveniste *Inf. av.* p. 107 „ou a lieu l’accomplissement du rite“. Hertel sagt mit recht, das könne man von allen festen sagen; es ist keine erklärung. Aber der tadel trifft auch sein ratu.-kartana- ‘die jahreszeiten trennend’, das dazu auf grund fragwürdiger orthographischer theorien verändert ist und dem ratu-‘jahresziet’ den sinn ‘jahr’ unterlegt, den es nicht hat.

Früher hatte man arta.karθna- als die jahreszeit „in der alle- (winter-)arbeiten ausgeführt werden“ gedeutet, so Roth ZDMG XXXIV (1888). Die jahreszeitennamen sind sonst alle landwirtschaftlicher art, und da spāθmaida ein militärischer terminus ist, wäre eine solche landwirtschaftliche erläuterung gut. Zu den winterarbeiten gehört das dreschen des eingemieteten getreides, und die jahreszeit hamaspāθmaidaya- ist sachlich die messis trituratoria, nach der die Magier jedes jahr auf den mons Victorialis, den berg Ušidā des ‘siegreichen’ Saušyant steigen, um dort drei tage auf die erscheinung des Bethlehem-sternes zu warten. So nach der legende des *Opus Imperfectum*, die aus dem ‘*Buch Seth*’ stammt, vgl. Messina, Biblica XIV (1933) p. 179 ss und Herzfeld *Arch. Hist. Ir.* p. 61s. — Noch heute findet diese dreitägige wallfahrt zum Kūh i Khwādja in den ersten 14 tagen nach Naurūz, also nach dem hamaspāθmaidaya statt. Aber arta.karθna- kann nicht, wie ich früher vermutete, sprachlich trituratorius bedeuten.

arta.karθna- ist ein junges wort mit abstract-endung -θna > mp. -išn, vgl. Benveniste *Inf. av.* p. 106, gleich mmed. karišn, mpärs. kunišn ‘das machen, machung’.[1]. Wenn es ein comp. dieses karθna- mit arta-, ’rta- wäre, dem zweiten glied der s. v. ’rtāvan- besprochenen aw. compp. wie uγra.rta-, dem vorbild von mp. artīk ‘kampf’ von $\sqrt{\ }^{1}$ar- ‘moveri’, so wäre es unmittelbar ‘mobilmachung’. In wirklichkeit ist die abstract-endung dem fertigen comp. *arta.-kara- angehängt, einem synonym von ap. hamaranakara ‘krieger, soldat’. Im *Gr.Bdh.* 4 paenult. steht āndām ē marnjēnitār niyāp ō artkarīh ē Ohrmizd „diese schöpfung des Ahriman war begierig ‘krieg-zu-machen’ gegen Ohrmizd“[2]. artkarīh ist eine arta-karθna analoge abstract-bildung und auch dies kann nur das ‘soldat-sein’ oder ‘-werden’, die aushebung, mobilmachung bedeuten. Die jahreszeit, in der die landwirtschaftlichen arbeiten ruhen, ist bei uns die ‘manöverzeit’.

Im *Gāhanbar*, Junker *Āfr. Gāh.* 34, heißt es: „Das Gāhanbar habe ich (Ahuramazdā) begangen und ich gab ihm den namen hamaspāθmaiδīm-gāh ... Am H. war es, da ich den menschen und jegliches ding geschaffen ⟨und von mir wurden alle fravrtī- der ’rtāvan hervorgebracht⟩“. Etwas anders im *Gr. Bdh.*: Nachdem Ahuramazdā als letztes schöpfungswerk in 70 tagen den 70 jahre lebenden ur-

[1] lautwandel wie in nmāna.paθni > bānbišn, aw. āraθni- zu ap. ārašni-, cf. Tedesco BSL. XXVI (1925) p. 64.

[2] vgl. Nyberg JAs. 1929 p. 209. — Für dies art- von $\sqrt{\ }^{1}$ar- wäre die bedeutung ‚angriff‘ passend, die man unpassend dem aw. subst. īra- vom gleichen $\sqrt{\ }^{1}$ar- beilegt.

menschen erschaffen, ruht er an jenen Epagomenen; sie sind den 5 Gāthā Zarathustras geweiht. — Das sind geringwertige speculationen. Beachtenswert ist aber, daß auch der schreiber des einschubes in das *Gāhanbar* beim hamaspāθmaidaya- sofort an die fravrtayō und die ʼrtāvanō denkt, siehe s. v. ʼrtāvan . Mani macht einen mir unverständlichen versuch, das fest astronomisch-kalendarisch zu erklären, Henning *Mir. Man.* I, 190s.

Im *Gr. Bdh.* 4, 5—7 steht aber eine erklärende glosse, von der Nyberg JAs. (1929) 228 u. 293 sagt: „Il va sans dire que l'interprétation que donne notre passage de ce mot est tout à fait populaire ou plutôt scolastique". Thatsächlich ist die glosse ganz und gar volkstümlich, die beste empfehlung, der rest eines alten mythos. Die stelle über die 5 tage lautet: „u.š nām hamaspāθmaidayam kē.š vičārišn ēn ku hāmspāh.ravišnīh pa gētīh būt čē fravahr ē martomān pa hāmspāhīh raft hēnd". Schaeder, *Ant. Synkr.* II p. 216 übersetzt: „Und ihr name ist (auch) hamaspāθmaidaya, dessen erklärung die ist, daß (an diesem tage) 'die bildung der heeresgemeinschaft' in der welt stattfand" (Nyberg: „das herankommen in gesammelter schar (damals) offenbar wurde") „denn die fravahr der menschen 'zogen zur heeresgemeinschaft aus'" (Nyberg 'sind in gesammelter schar gekommen', oder JAs.: „c'est qu'alors les esprits tutélaires des hommes approchêrent en phalanges serrées"). Wie das *Āfr. Gāh.* denkt diese *Bdh.*-stelle bei dem namen des festes sofort an die fravahr: es ist der vorabend des Fravardīn-anfangs. Die vorstellung ist die altmythische von den fravrtayō, die, wie walküren oder wie die gefallenen auf den Catalaunischen Feldern, mit den iranischen heeren kämpfen und die unerschöpfliche menge ihrer auxiliarii bilden, wie es *Yt.* XIII schildert, vgl. s. v. sāstar- u. ʼrtāvan-.

Nyberg erklärt *Hilfsb.*II,97 mp. hām.spāh < ap. *hāma.spāδa-, mit vrddhi <*hama.spāδa- 'dessen heer vollständig beisammen ist'. Man sollte die *Bdh.*-stelle zunächst übersetzen: „das gehen zum hām.spāh ereignet sich (an jenen tagen)", und „nämlich: die fravahr gehen zur hām.spāhīh". Unter 'bildung der heeresgemeinschaft', 'approchement en phalanges serrées' kann man sich schwer etwas denken, und es muß doch etwas sein. Das 'vollständige beisammensein des heeres' ist ohne weiteres was die *Pap. El.* an der von Schaeder behandelten stelle 'zum handēz gehen' oder 'handēz sein' nennen, ein σύλλογος oder arta-karθna-, vgl. s. v. framāna-. Diese kontrollversammlungen dienten der zählung[1], wie sie Herodot bei Doriskos beschreibt. Eine drastische schilderung liest man im *Ayātk. Zar.* § 26, wo nach dem aufruf durch die herolde des Vištāsp, daß kein ēr ut āzāt 'common and lord' zu haus bleiben soll, har mardom ... ō dar ē Vištāsp-šāh

[1] Beim militär wurde immerfort gezählt nach alter assyrischer sitte, daher die angaben in *Beh.* § 27, schlacht bei Tigra 546 tote, 520 gefangene; § 29 Izalā 2024 tote, § 30 Autiyāra 2045 tote, 1558 gefangene; § 38 Marw 552x3 tote, 6572 gefangene etc. — Ebenso zuverlässig wie wenn Ṭabarī III 1833 bei der gefangennahme Bābak's 3209 männer, 7600 frauen angibt.

mat hēnd pa 𐭮𐭯𐭠𐭧 spāh". GEIGER vermutete in diesem ausdruck einen fehler und übersetzte schon ungefähr richtig 'zur heeresfolge'. Die zeichen sind das ideogr. für ham 'ich bin', wie öfters mit bloßem lautwert für ham 'zusammen' benutzt, also unser ham.spāh. Nach Xenophon *Kyrop.* VIII, 6, 16 fanden die besichtigungen der provinzialheere κατ' ἐνιαυτὸν statt; wir können jetzt genauer sagen: am jahresende, an den Epagomenen. Mythisch ist nur die einsetzung der fravahr für die soldaten. Die Bundahišn-glosse ist also eine aetiologische, in die form eines mythos gekleidete etymologie des festnamens. Genau so deutet Bērūnī das Abānagān-fest als erinnerung daran, daß Zaw ē Tawmaspān an jenem tage die (von Frāsyāk) zerstörten kanäle wieder graben ließ: de facto ist āδukaniš der monat des kanalgrabens, einer jedes jahr (zweimal) widerholten landwirtschaftlichen arbeit, etymologisiert in form eines mythos.

Etymologisch wäre hamaspāθmaidaya- danach am besten mit hām.spāh zu verbinden, wohl nur möglich, indem man die erklärung aus spāδa- aufgiebt, ohne den allgemeinen sinn von hāmspāh zu ändern. Man müßte entweder spāθma- und dāy- oder spāθ- und maida- abtrennen. Ich will keine etymologie aufstellen, und nur um der nebenergebnisse willen kurz auf spāθ- eingehen, das auch in spāθma- enthalten sein würde[1]. Wenn man das wort, auch in dem aw. compositum, als echt persisch ansieht, gehört zu ap. spāθ- das mp. spās. In den schlußworten von *Paikuli* heißt das 'dienst': „Einige kamen selbst zu Unserer pforte, andre schickten gesandte, geschenke[2], briefe, ... jeder art, stellten ihr land und amt zur verfügung, und meldeten sich zu Unserer sklavenschaft und 'dienst' ō bandakifeu spāsi čē amāx rasēnd". Assyr.: ana ēpiš ardūti. Ähnlich in *NiRst.-SM* 1—2: der Kartēr im 'dienst' spāse von vier königen. Dieser 'dienst' ist ein feodal-verhältnis, vgl. framān-burtārīh, ayūkānakīh, bandakīh s. v. framāna-. In den andren mp. dialekten, im christl.-soghdischen, und als lehnwort im armenischen, heißt spās immer 'dienst'. HENNING widerspricht mit recht der deutung 'aufseher, ἐπίσκοπος' für das manichaeische Tpahl. 'spasag, die SCHAEDER in seinem '*Auge des Königs*' Gött.GdW 1934, 10 zu erweisen versuchte: es ist διάκονος minister, δοῦλος. TEDESCO spricht schon in seiner *Dialektologie* p. 198 von spās als 'arsakidischem terminus'. Es hat sich von der arsakidischen amtsprache aus verbreitet.

In den *Malereien v. Samarra* p. 91—94 hatte ich in der meisterinschrift eines Mufliḥ mushammis eine spur von Manichaeismus entdeckt. Der maler war mšammšānē gehilfe eines diaconus = 'spasag, und sein name ist nicht arabisch, sondern aus aram. פלח '(gottes)dienstlich verehren' zu deuten, ass. palāḫu '(gott) fürchten', vgl. tarsāg '(gott)-fürchtend', d. i. christ. Der name liegt in Μοφλέου bei LIDZBARSKI *Ephem.* I, 200 vor, cf. NÖLDEKES bemerkung dazu II, 123. — Die verbindung von falaḥ und spās, im namen mufliḥ und titel 'spasag = mušammis

[1] maida-? könnte man vielleicht mit ai. mīdhá- 'wettkampf', gāth. mīžda- 'kampfpreis, sold' verbinden.
[2] Aristoteles περὶ κόσμου ed. Berl. Ak. p. 398 a: δώρων ἀποδεκτῆρες.

fiel mir beim lesen von *Ps.* 118,126 im Turfan-Psalter ein. Bei LUTHER (119) „Es ist zeit daß der Herr dazu thue, sie haben Dein gesetz zerrissen". 'Zerrissen' ist im urtext חפרו, d. i. ap. vi-kan-, akk. ḫepēru. Der syr. *Psalter* übersetzt מפלח 'dienen', und der pahl. *Psalter* benutzt dasselbe wort als ideogramm: zamān hast [illegible] ō xvadāy „es ist zeit dem Herrn zu dienen". Das ist die gleiche verbindung von spās und falaḥ. In dem ideogramm kann sehr altes sprachgut stecken. Der ausdruck enthält eine militärische metapher: „Man muß um Gott zu helfen zum heeresdienst eilen". Im Aram. und noch im Syr. ist פלחא gleich στρατιώτης. Das ideogr. [illegible] bezeichnet daher gewiß das iran. verb, dessen PPP. *Mir.Man.* III k,32 als 'spyšt zu aw. spašta- vorliegt, gebildet wie dēs : dištan. Auch ANDREAS dachte aus andren gründen und in andrem sinne an ein *spāstan, das er in *Frhg. Pahl.* XVIII, 4—5 für xvastan 'dreschen' einsetzen wollte. Über dies handelte BARTHOLOMAE breit in *Mir. Mundrt.* II, IV, aber die ideogr. [illegible] und [illegible] vermischend und ohne einen fall beizubringen, in dem letzteres 'dienen' bedeutete.

In *Mir.Man.*II,15 geben ANDREAS-HENNING dem šahr pādan mit recht die bedeutung 'heeresdienst leisten'. Dies pādan hat den sinn unseres spās. Es bedeutet nicht 'das reich bewachen'. Man muß an das 'behütete kāra-' von *Pers.* denken. Das ideogr. für pādan ist [illegible], aram. mit ṭ, akk. naṣāru, arab. naẓara 'warten, wachen, garde'. pādan bedeutet auch 'eine pflicht wahrnehmen', und xšaθram ist schon im Ap. gleich ἀρχή 'commando', was auch passiv. 'auf commando sein' bedeuten kann. So wird šahr pādan 'ein militärisches commando besorgen, heeresdienst leisten'. Andrerseits wird šahr zu 'staat' in andar šahr harāg burdan 'staatliche steuern zahlen'.

Wie auch die etymologie sich enthüllen mag, ap. spāθmaida- bezeichnet eine heeresversammlung, σύλλογος. Die beiden locative viθiyā und spāθmaidayā sind der ort, genauer der stand des angeredeten, eine nähere qualificierung der sonst in der inschrift gebrauchten anrede marīkā, siehe s. v. — Sie bedeuten das dienstverhältnis eines landwehrmannes zu hause, im haxman-, der gefolgschaft der viθ-, und das eines mīždabara-, μισθοφόρος, eines soldaten im stehenden heere, bei der fahne. spāθmaida wird somit fast zu ribāṭ im sinne 'caserne'. utā viθiyā utā spāθmaidayā heißt genau domi militiaeque.

√STA-: NI-ŠTĀ-

Xerx. Pers. daiv. 48	(dātam) tya aʰuramazd(50)ā niyaštāya
elam. (40)	(tatta) ap(41)po ᵈoramasta serasta
akk. (40)	(dāta) (41) ša ᵈaḫurumazda' i-mi-li-i-ki

Xerx. Pers. daiv. 51	(dātam) tya ahuramazdā n(52)ištāya
elam. (43)	(tatta) akka etc wie (41)
akk. (43s)	wie (40)s
Dar. Sus. chart. 20	[tya adam niyaštāyam čartanaiʸ]
akk. (15)	ša anāku uṭa'ama ana epēšu
Beh. § 50	passāvā niyaštāyam
elam.	[meni ...] ᵖu sera
akk.	arki anāku ṭēmē altakan

niyštay in 50 und ništay in 52 sind ein und dieselbe form, und verhalten sich wie abiyažāvayam zu abīžāvayam bei Xerxes, nīšādayam (Xerxes) zu niyašādayam (Dareios), oder das viermalige nīyasaya in *NiR b* gegenüber zu erwartendem *niyayasaya. Schon als nur dies letzte beispiel bekannt war, das haplologisch verkürzt sein konnte, hatte ich abīžāvayam als contraction aus abiya- aufgefaßt, mit der alternative des augment-verlustes. Stattdessen hat man allgemein schreibfehler angenommen. Spuren von augmentabfall kommen sonst nicht vor, und contraction von iya > ī ist die durch verwandte erscheinungen gestützte und richtige annahme. Die analogie für den fall uva > ū liefert už, i. e. hūža (Xerxes) z. z. Alexanders Οὐζία, Οὔξιοι, gegenüber u vž i. e. hūvaža (Dareios). Bei Dareios immer hūᵛža zu lesen, hieße ohne zwang eine aramaisierende, anomale schreibung annehmen, nach dahyūᵛnām, saiʸma-. Schon am ende der Dareios-zeit war die contraction iya > ī, uva > ū erfolgt.

Die elam. übersetzung ist immer sera. Das Akk. hat in *Xerx. Pers. daiv.* das seltsam geschriebene i-mi-li-i-ki,[1] das imlika von מלך vorstellen muß und kaum noch akkadisch zu nennen ist. Da auch nicht die normale akk. bedeutung 'raten, beraten', sondern ein unumschränktes 'bestimmen' vorliegt, wie im arab. mālik ruqāb al-umam, so ist dies imiliki wohl zu den aramaismen der inschriften zu rechnen. Wo ap. ni-štā- sonst vorkommt, gebraucht das Akk. ṭēmē šakānu ‚ṭēmē festsetzen' oder ṭēmu als verb.

Von ap. niyaštāyam sind infinitive abhängig, *Dar. Suez c* kantanaiʸ 'den Suez-kanal zu graben', *Xerx. Van* nipištanaiʸ 'die stele zu beschriften'. Daraus folgt die oben gegebene rückübersetzung in *Dar. Sus. chart.* 20, gegen AMI III, 45. Etymologisch ist ni-štā- gleich instituere. Meillet *Gr.* § 36 übersetzte 'j'ai fait écrire, creuser', anderswo 'j'ai établi'; Benveniste stärker und treffend 'j'ai prescrit' und *Inf. av.* p. 69 'ordonné'. Es ist ein starkes wort, 'verfügen, erlassen', und da es immer aus der entfernung geschieht, schriftlich. Auch akk. ṭēmu wird im amtlichen assyrisch aus 'wille' zu 'bescheid (irāde)', geschriebener bericht', oft mit šapāru '(schriftlich) senden' gebraucht, ein verb das im Asarhaddon-omen von der

[1] vgl. *Xerx. Pers. har.* z. 25 il-li-iki für illik.

verschwörung des Kaštariti mit Wamitiarši benutzt ist, und von dem mār šipri (ša šarri) '(königl.) briefbote', aram. sōfrā 'schreiber', arab. safīr 'gesandter' kommen. Auch die analogie von ni-dā- 'deponieren' im garō dmāna-, nämlich für eine rechnungsführung, deutet auf 'schreiben'.

In *Beh.* § 50 ist niyaštāyam absolut gebraucht. Während Dareios in Medien war, hatte Vindafarnā den in Babylon als Nebukadnezar erschienenen empörer Araxa und seine genossen gefangen. pasᵃāvā niyaštāyam. Araxa und genossen werden hingerichtet, nicht als inhalt eines Befehls, sondern als thatsache erzählt. Weissbach übersetzt „darauf erließ ich befehl", Meillet § 89 „j'ai décidé". Das akk. ist genau „ich machte fest ein ṭēmu". Auf siegeln der Kossaeerzeit, z. B. Louv. *acq.* 601, 603; Boston (ehemals Lewis-*House coll.* pl. I, 7) u. a., vgl. AMI IX, p.18, kommt die formel vor: šākin kunukki annī, mit Delaporte 'celui qui imprime ce sceau". Der šākin ist der siegler, und altakan = niyaštāyam ist das festmachen durch siegeln. Der absolute gebrauch dieses ap. institui erinnert an lat. statuere de aliquo 'strafverfügung erlassen'. In unserem fall ist es ein todesurteil. — Im Aw. kommt das wort nur an einer stelle, aber gleich dreimal vor, und dabei gehört die stelle sicher in die achaemenidische zeit, vgl. s. v. sāstar- und Benveniste *Inf. av.* p. 69; *Y.* X, 109: Mithra verleiht das höchste militärische commando des reichsfeldmarschalls „der verfügt ništāyati strafe zu vollstrecken; kaum ist verfügt ništāta, wird auch vollstreckt, sobald der 'grimme' verfügt ništāyati". Das sagen die soldaten vom standgericht mit unumschränkter strafgewalt des feldmarschalls.

Das ap., absolut und daher intensiv gebrauchte niyaštāyam in *Beh.* § 50 bedeutet danach „ich vollzog, siegelte das ništāvā", das schriftliche todesurteil, das dann von Medien nach Babylon geschickt wird. Der könig thut es als framātar- 'zumesser' des irdischen schicksals. Ein andres beispiel für die intensität eines absolut gebrauchten verbs ist *Beh.* § 17 adam fraišayam hūvažam „ich schickte (einen fraista 'gesandten') nach Elam". Das Elam. sagt ausdrücklich ^{p}hutlak tenkeia; akk. fehlt . Das schicken des gesandten genügt, den aufstand beizulegen, vgl. s. v. āšnai^{y}.

Von ni-štā- kommt נשתון, ništāvan- in *Pap. El.* 17, 3 und bei *Ezra* 4, 18 vgl. Altheim ZII III, 37, gebildet wie saxvan-. Der ap. nominativ wäre ništāvā, die leute von Elefantine hörten aber ništāvan; Benveniste *Gr.* § 312: „montre une finale nasale apparante"; cf. s. v. hamtaxš- und AMI, VIII, 29 für das problem der schreibung und aussprache der nasale. Man übersetzt 'schriftstück, document', Messina *Misc. Bibl.* II, 88 'deliberazione'. Es ist kein gewöhnliches, sondern ein staats-schriftstück. Da es an den könig oder von ihm an die höchsten beamten geschickt wird שלח, in altpersischer und der landessprache, hatte es sicher die form eines δίπλωμα, 'letter close' und 'letter patent', siehe s.v. hvaxštra-. Auf Andreas' autorität hin — bei Marti, cf. Ed. Meyer *G.A.* III^{2} § 26 — hatte man es früher

als mittelpersische umstellung aus ap. nipištam angesehen. Es ist gerade sehr alt; jedenfalls bestand, nach Herodot III, 128, die einrichtung schon in Dareios' erstem jahre. Unter den königlichen briefen die Bagoas als fraistaka gesandter überbringt, ist der letzte, das eigentliche 'statut', auch ein todesurteil.

Damit erklärt sich der titel בעל טעם des statthalters von Samaria bei *Ezra* 4, 17 richtiger als bisher. Das akk. bēl-ṭēmē wird ideogr. KIMU = KA+ḪI geschrieben, d. i. 'nachricht', also ṭēmu im sinne eines schriftlichen ništāvan. Der bēl-ṭēmē von Samaria hat einen schreiber, der, wie der γραμματιστής des Oroites bei Herodot, die briefe des königs empfängt. Er selbst ist nicht schreiber, sondern ein farmāndār, nicht 'herr über', sondern regelrecht 'inhaber eines ništāvan-' eines diploms, patentes, eben בעל טעם, bevollmächtigter des königs.

ŠYĀTA-, ŠYĀTIŠ

NiR b 25	hya adadā š¹yātim martiyahyā
akk. (2)	ša dumqi ana nīšē^pl iddinnu
NiR b akk. (17)	lū māda ṣibāka ša dumqi ana iš?[----
Xerx. Pers. daiv. 47	š¹yāta ahaniʸ (48) žīva
elam. (39)	sa.ta ʰa.ni.ka tuk.ta
akk. (39)	dumqi ina balāṭuịa lūmur
Xerx. Pers. daiv. 54	žīva (55) š¹yāta bavatiʸ
elam. (45)	tuk.ra sa.ᵘt.ta ne.ma.ᵃk
akk. (45)	dumqi (46) ina balāṭušú imar
Art. III *Pers.* § 1	hya šaytam adā

Ap. š¹yāta- PPP. zu √šya- ist neu, das subst. š¹yātiš war bekannt. šiyatiš ist ein zweisilbiges wort; i-yᵃ und u-vᵃ sind nur graphische darstellung von y oder v nach consonant, cf. AMI III, 97. — Im 5. scl. wird der name der königin *paru-šyātiš gr. mit Παρύσατις, akk. mit purušatiš, auch verkürzt purustiš, aber nie mit *purušiịatiš wiedergegeben, vgl. AUGAPFEL, Denks.WAkdW LIX, 3 (1917) 31. Mit zweisilbigem šyātiš wird der ganze § 3 von *Dar. Pers. e* zu rhythmisch reinen versen, vgl. s. v. axštāt-. Die elam. transliteration sata, satta bezeugt die zweisilbige Aussprache für die Dareios-zeit. Mindestens seit anfang des 5. scl. wurde die aus šyā- entstandene, šiyā- geschriebene lautgruppe šā- gesprochen. šaytam bei Artaxerxes III ist rückübertragung von aramaeisch geschriebenem ap. שיתם in keilschrift, wie gasta, prdyda u. a., nach dem gesprochenen šāt, mit falscher vocalisierung.

Etymologisch ist šyātiš gleich quiēs, quiētis, und die bedeutung 'ruhe'

frieden' hat auch ap. šyātiš axštā in *Pers.e*, vgl. s.v. axštā. Gāth.aw. √šyā-, šā- übersetzt man allgemein mit 'sich freuen'. Für ap. šyātiš sagte BARTHOLOMAE 'freude, wohlbehagen, glück'; andre, sich an das akk. dumqu anlehnend, 'besseres, bonne chose, segensfülle'. ED. MEYER lehnte die übersetzung 'frieden' ausdrücklich um des akkadischen willen ab: die Babylonier hätten die sprache besser verstanden als wir mit unseren etymologien. Aber wenn ap. šyātiš in der gleichung ein X war, so war akk. dumqu ein Y. In dem gebet, das alle großen inschriften des Dareios einleitet, muß šyātiš ein religiöser ausdruck sein, und daß es das war, lehrt jetzt šyāta- in der Xerxes-inschrift.

šyāta- ist oder wird im leben, wer in der religion Ahuramazdās und des 'Rtam wandelt. šyātiš ist dieser durch die annahme der religion bewirkte zustand. 'rtāvā 'zu 'rtam gehörig' wird man durch denselben lebenswandel im tode. šyāta- und 'rtāvā sind coordinierte begriffe. Die gleichung šyāta : šyātiš = 'rtāvā : X ergiebt X = 'rtam vahištam. Dies ist mit den worten des 'Rtamvahu, des vornehmsten zarathustrischen gebets, das 'absolute, das nicht mehr vom Bösen bekämpfte 'Rtam'. Dieser zustand heißt frašam 'ultra (certamen)', die apatiyārakīh 'quietudo (a bello)', die kampflosigkeit, und dieser 'ewigen seligkeit' entspricht auf erden (žīva) šyātiš:. Für die obige gleichung muß man also einsetzen: šyāta, šyātiš :'rtāvā, 'rtam vahištam = quietus, quies:beatus, beatitudo oder = ἥσυχος, ἡσυχία, ἠρεμία : ὄλβιος, ὀλβία : μακάριος, μακαρία. Bei *Jesaias* 40,18 steht: „O daß du auf meine gebote merktest, so würde dein friede sein wie ein strom ... Aber die gottlosen haben keinen frieden". Und Psalm 119, 165: „Großen frieden haben die dein gesetz lieben".

Bei *Jes.* 9. 10 bringt die epiphanie des Messias diesen ewigen frieden „daß seine herrschaft groß werde und des friedens kein ende", und bei *Luk.* II, 14 die geburt Christi: ἐπὶ γῆς εἰρήνη ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας. Es ist immer das 'Neue Reich' das mit dem anspruch auf ewigkeit den frieden bringt. Nach den kämpfen, die der thronfolge Narseh's voraufgingen, heißt es in *Paikuli*: u tāk fraškirt zamān xšatr dārāt u framāyāt u pat vhēbēh vharrah u xšatr šāt bovāt „und bis zum Jüngsten Tag (fraškirt: frašam) möget Ihr das reich besitzen und richten und Eurer majestät und des reichs ruhig (quietus, serenissimus) sein; dann werden wir in der götter schutz und namen ...". Auch bei Dareios ist es das 'neue' reich, das diesen frieden bringt: „Ein großer gott ist Ahuramazdā, der den himmel, der die erde, der den menschen, der šyātiš für den menschen schuf, der Dareios zum könig gemacht hat". Da ist keine gedankenlücke. šyāta wird der mensch durch den wandel in der religion, šyātiš schafft der gott durch die religion, mit Dareios macht er den zum könig, der den gnadenzustand in die welt bringt. In politischer sprache heißt das, Dareios' neues reich führt die neue religion ein[1].

[1] Vgl. rāmšahr auf münzen von Yazdegerd I und Varhrān V, und εἰρηνοπάτριος im protocol Kusrau's II bei Menander Prot. *De Legat.* § 3; *Ayātk. Zar.* § 63: rāmšahr ē Kaivištāsp šāh.

Das Akk. übersetzt šyāta- und šyātiš mit dem subst. dumqu, cf. AMI III, 40, indem es den satz „ich will šyāta- werden“ zu „ich will dumqu erleben“ wendet. דמק, grundbedeutung ‘hell, reinsein’ wird für das verhältnis der frömmigkeit von mensch zu gott, umgekehrt für das der gnade von gott zu mensch gebraucht, also favor, pietas. Das adj. damqu heißt allgemein ‘gut’, ist synonym von banū, siehe s. v. naiba-, und steht oft in parallele mit babbanū, das als intensiv ap. naiba- übersetzt, dies wieder vertretung von gāth. vahu-, superl. vahišta-. Das subst. bunu tritt für frašam ein, das gedanklich zu ʼrtam vahištam gehört; ʼrtam und ʼrtāvā kann das Akk. nur als unübersetzbare termini transliterieren. Für alle andren wörter wählt es ausdrücke, deren grundgedanke das ‘gutsein’ ist. damqu und babbanū bedeuten in kaufmännischer sprache zwar die beste qualität von waren, haben aber ihre religiöse bedeutung darum nicht verloren: der pl. fem. damqātu heißt ‘gute thaten’, arab. ḥasanāt. dumqi bedeutet ‘glück und segen’ mit dem hintergrund nicht-iranischer religiöser anschauungen. Einmal in *Dar. Alw.* § 1 tritt dafür gabbi nuḫšu ‘aller segen’ ein, ein ausdruck, der sich auch aus gāthischen anschauungen verstehen läßt, wo das xšaθram, das ‘reich’, den ‘gute-weidegebenden frieden’ rāman- bringt und die ‘ruhe-gebende’ rāma-δå Ārmatiš reichtum und nahrungsüberfluß verbreitet. — Als übersetzung von šyātiš ist dumqi und nicht šulmu vielleicht deshalb gewählt, weil das bekannte grußwort zu verschliffen oder zu specifisch babylonisch erschien.

Ap. und gāth. sprachgebrauch stimmen nicht genau überein. Das subst. šyātiš fehlt im gāthischen; dafür tritt das seinerseits dem Ap. unbekannte rāman- ‘ruhe’ ein, etymologisch zu ἠρεμός. šyātiš ist also die ap. übersetzung des gāth. rāman-, das als wort vor-zarathustrisch und mit Miθra, Vrθragna und Tištrya verknüpft, von Zarathustra aber umgedeutet und der Ārmatiš beigeordnet ist. Die gāth. stellen sind den inschriftlichen im tenor verwandt. *Y.* 29, 10 klagt die ‘seele der kuh’, allegorie der landwirtschaft: „Ihr, A.M. gewährt die kraft und das xšaθram (reich, zugleich kriegerstand, kriegerische macht), durch die er den rindern (bauernstand) gutes-leben hušitiš und ruhe rāman- schaffen kann“. *Y.* 48, 10: „Wer sind sie, die ruhe rāman- schaffen werden vor dem grausamen drgvant-?“. Und *Y.* 53, 8: „Durch treue kriegerschaft soll er mord und blutbad über sie und ruhe rāman- vor ihnen bringen den šyātaibyō geschlechtern“. Auch dies rāman ist immer ‘quietus a’ oder ‘ex’; die ruhestörer sind die drgvant-, anhänger Ahrimans und gegensatz zu ʼrtāvā; die das rāman- = šyātiš haben sind also die ʼrtāvanō, šyātā. In dieser letzten gāthā, einer prophezeiung an Dareios, soll wer Gaumāta, den drgvant- kat'exochèn tötet, frieden, šyātim bringen den clans, viθbiš von *Beh.* § 14, denen Gaumāta ihren besitz geraubt hatte, und šyāta bedeutet hier, wie in *Paikuli*, ‘quietus a’, im ruhigen besitz der geraubten länder, aber sicherlich mit dem doppelsinn des ap. šyāta ‚die nach der religion leben, sie angenommen haben’, als gegensatz zu den drgvant-.

An den gāthischen stellen heißt √šyā- wie im Ap. 'quiescere, ἡσυχάζειν'. Erst recht sind aw. šāta-, das negat. a.šāta und das subst. šātiš dem ap. gleichbedeutend, z. B. *Purs.* 24; 35: „šātam macht es die seele des verstorbenen gläubigen" oder *Vispr.* 7, 30: „xvafnam ... šātim pasvå vīrayå schlaf und ruhe für mensch und vieh"; *Hād.N.*2, 2: „in dieser nacht erlebt die seele soviel šātaiš", cf. akk. dumqi imar. Nicht einmal in *Yt.* XVII, 10 braucht man von der ap. bedeutung abzugehen, der stelle, deren construction BENVENISTE *Inf. av.* 28s richtig gestellt hat. Man kann „quand jouirons-nous en joie de ..." übersetzen; auch an der citierten *Paikuli*-stelle geht ja 'quietus esse' in 'se rejouir, to enjoy' über. Aber zunächst würde ich übersetzen: „Quand nous reposerons-nous en repos près de ...". Vgl. *Kārn. Art.* 13: kanīzak ... pas ō gās (bett) ē xvēš nazdīk ē ardavān šut".

Das Mp. hat zu dem ap. auch das gāth. wort aufgenommen. Wie in *Pers.e* šyātiš axštā, so stehen noch im *Gr. Bdh.* 47 ult. āštīh u rāmišn beisammen, und — als analogie zu Vēh-Ardašir = Nēv-Ardašir — ist Rām-Hormizd gleich Šād-Hormizd 'Monrepos, Sanssouci'. — Der name von Babylon TIN.TIR^{ki} bedeutet šubat nūḫ [libbi] 'wohnstatt der (herzens)ruhe', also auch ein Monrepos, und šubat nīḫti 'wohnstatt des friedens', gewöhnlich 'im leben' gemeint, kann auch 'grab, ēbitum' bedeuten, syr. 'aibā 'sarkophag', vgl. GADD u. CAMPBELL THOMPSON Iraq (1936) 93. —

In *Ur* 194, 6 sagt Kyros: „māta šubti ušēšib" und im RASSAM-cylinder 36: [mātātē] kališina šubti nēḫtim ušēšib. nēḫtu von נוח ist ein gewähltes wort für 'ruhe, frieden' und daher für rāman- benutzt. ašābu ist wie ir. √šay- nicht nur 'wohnen', sondern 'leben, lebensweise' vgl. s. v. spāθmaida-. „Ich ließ das land sein leben führen" und „ich ließ die länder insgesamt ein friedliches leben führen". Die anklingenden phrasen bei Dareios, *Beh.* § 14: adamšim gāθavā avastāyam, ina ašrišu ultazziz, in *NiR a* § 4 mit dem verb niyašādayam, ultēšibšinātu, bedeuten nur die wiederherstellung der ordnung, siehe s. v. gāθu-. Kyros' worte erinnern an das šyātiš in Dareios' gebet und sind doch ganz anders. — Die akk. phrase drückt einerseits einen alten babylonischen gedanken aus, z. B. Sargon *Ann.* 413: nīšē ^{m}Ellipi ... šubat nēḫtu ušēšib „das volk von Elli ließ ich in frieden leben", oder III. RAWL. 65, 11a: „die erzürnten götter werden in das land zurückkehren, das land wird maddak nēḫtum ein ruhiges leben führen (cf. madaktum für spāθmaida-). Andrerseits ähnelt sie dem, was die *gāthā* mit hušitiš bezeichnen, wie oben in der 'klage des rindes' *Y.* 29, 10 ; auch *Y.* 48, 14, bei BENVENISTE *Inf.av.* 30: hušitiš, rāmōšitiš und daryōšitiš „le bon, paisible et long établissement" (besser wäre 'la vie'). hušitiš wird mehrmals mit Ārmatiš verbunden und ist im Aw. ein yazata: Yāryā hušitī 'friedenszeit'. Zarathustras religiöser terminus ist den üblichen alt-awestischen beiwörtern des Miθra und Tištrya, hušayana- und rāmašayana- verwandt und gewiß aus ihnen abstra-

hiert, die so genau dem akk. šubti nēḫti ušēšib entsprechen, daß man diese worte der Kyros-inschrift — vielleicht mit ersetzung des poetischen šayana- durch das politische xšaθram — als dahyāva hušayanā akunavam ins Ap. rückübersetzen könnte. Die ausdrucksweise bei Kyros spielt auf beiwörter von göttern an, die von Zarathustra als daivā geächtet sind und verschwiegen werden. Ähnlich trägt Kyaxares-hvaxštra ein Vrθragna-beiwort als namen. Kyaxares und Kyros waren noch keine Zarathustrier. Dagegen ist šyātiš bei Dareios und Xerxes die dialektische widergabe von gath. rāman-. Bei den Sasaniden aber taucht der vorzarathustrische gedanke des Kyros wieder auf: Yazdegerd I und Varhrān V nennen sich auf ihren münzen, die uns ausführlichere protocole ersetzen müssen, mit dem Mithra-attribut baye rāmšahre „der gott, der friedensfürst". Daß dieser ausdruck dem ausführlichen protocol der Sasaniden angehörte folgt aus Menander Prot. *De Leg.* § 3, der ihn im protocol Khusrau's I mit εἰρηνο πάτριος übersetzt.

Wenn šyātiš, der durch die annahme der religion erreichte gnadenzustand, gerade durch quies, ἡσυχία oder ἠρεμία, das glück der ἀταραξία ausgedrückt wird, also durch quietudo als gegenstück zur beatitudo des jenseitigen lebens, so liegt darin, vom europäischen gesichtspunkt gesehen, schon eine berührung mit indischen gedanken. Das ist der anfang des modern-orientalischen glücksbegriffs des kēf, der vollendeten quietudo.

(HAM-)TAXŠ-

NiR b 16	martiya hya ha$_{m}$.taxšatai^{y}
akk. (10)	amēlu ša uptetqid
Beh. § 63	martiya hya hamataxšatā
akk.	nicht übersetzt
Beh. § 68	imai^{y} martiyā hamataxša$_{n}$tā anuš^{i}yā manā
akk.	fehlt
Beh. § 14	adam hamataxšai^{y} yātā ... (und dass. mit yaθā)
akk.	anāku upteteqid adi muḫḫi ...

htxštiy ist in *NiR b* ohne nasal geschrieben. Die frühere lesung mit m war Meillets einziges beispiel dafür, daß m als zweites element eines diphthongs im wortinneren schriftlich dargestellt würde, *Gr.* § 136. Es wird, anders als am wortende, nicht geschrieben und darf daher, wo notwendig, ergänzt werden, so in ka$_{m}$būžya, ka$_{m}$pa$_{n}$da, sta$_{m}$bava. Danach und nach der neuen form abaran für die 3. p. pl. auf -*ant, siehe s. v. √bar-, müssen wir unsere anschauungen über die end-nasale im Ap. berichtigen: die schreibungen sind conventionell, nicht lautlich; n und m waren gleichmäßig im verklingen.

Alle bezeugten formen des verbs sind medial, überall ist es intransitiv; in *Beh.* § 63 mit indirectem object 'meinem hause'. Ohne praeverb ham- ist es nicht bezeugt. Meillet *Gr.* § 250 betont die verwendung der praeverben, besonders ham-, lat. cum, got. ga-, als ausdruck der vollendeten handlung und übersetzt 'jai' fait en sorte que' oder 'j'ai réalisé'; Benveniste 'je me suis employé à'. Aber niemals steht bei diesem ganz intransitiven verb eine object-bestimmung, auch nicht durch einen satz, nicht einmal in *Beh.* § 14 „ich arbeitete bis (es so war) als ob", vgl. s. v. (ham-)adāraya-.

Die bedeutung im Ap. ist „wer immer strebend sich bemüht", ein gedanke den Kyros bei Xenophon mit σύμμαχοι καὶ συμφύλακες ausdrückt. Die medialen formen bedeuten '[col]laborare, operam dare', z. B. *Beh.* § 63: „ein mann der für mein haus arbeitete". Die erhalten dafür ihre großen lehen.

Diesen sinn hat im Mp. tuxš-, z. B. *Dēnk. b.* IV, (vol. IX, 546), wo Šāhpuhr II, nachdem Āturpāt die neue Awesta-niederschrift vollendet hat, in seinem edict verkündet „kasič agdēnīh bē nē hilēm, vēš apar tuxšāk tuxšēm, irgend wessen falschgläubigkeit werden wir nicht dulden, das soll Unser streben und bemühen sein". — Im *And. Ātr.* § 13 steht tuxšāk u vyānawaspār 'strebsam und aufopfernd', im *Kārn. Art.* VIII, 7 mehr militärisch hunarawand u vyānawaspār 'mutig und leben-hingebend': die vyānawaspār sind bei Dīnawarī die truppe der al-mustamītah, vgl. *Paik. gloss.* p. 174, zu vrθragnīkān. — Mit np. tuxšā stirbt dieser stamm aus, seinen platz nimmt zaḥmat kašīdan ein.

Ein act. simplex *taxš- würde wie mp. taš- transitiv 'machen, herstellen' sein. Im Gāth. aw. haben taš-, ham-taš- diese bedeutung, während für das ap. mediale verb. aw. θvaxš- > mp. tuxš- eintritt. Es sind wörter, die in der ursprache irgend ein handwerk bezeichneten, aber ihr verhältnis ist gar nicht klar. Es gibt:

gāth. aw.	√taš-, ai. √takṣ- 'fabricieren'
	tašta-, idg. *texstan, τέκτων.
aw.	√θvaxš-, ai. √tvakṣ- 'arbeiten'
ap.	-taxš- 'arbeiten', nach Bartholomae 'compromißbildung aus θvaxš- und tuxš-, nach Foy aus θvaxš- und taš-
mp. np.	tuxš-, tuxšā(k) als rest.
aw.	taša- und afgh. taršaǰ 'axt', mit unerklärtem r
mp. np.	$t^a/_i$rāš < trāš- '(haar-, stein-, qalam-)schneider'
gath. aw.	θv(a)rs- 'schneidend gestalten', mit stämmen θvarš-, θvaršta-, „sonst nicht nachweisbar" (Bartholomae)
gath.	θvaržd vam < idg. -*γzd-
gath.	θvarxštar- 'bildner, schöpfer'
aw.	taršvah-, basis *tarš- 'der gebildet hat', Bartholomae 'verschränkung von taš- und θvars-"

Da gibt es ungeklärte phonetische probleme, die einerseits an fraθya- neben prs-, andrerseits, durch das auftreten des r neben u, auch an handungā : handarza : dhárma- erinnern, vgl. drafša- s. v. vārma-.

Aw. θvaxš- bedeutet in allen verbalen und nominalen formen 'arbeiten, fleißig sein', genau wie ap. taxš-. *Yt.* X, 14: „yahmiya āpō nāviyå ... xšaudanta θvaxšantai, wo die mühlbäche sprudelnd arbeiten". Das anschließende 'gegen die berge hin' gehört schon zum folgenden satz. Benveniste, der früher, BSOS VII, 268 übersetzte: „où les fleuves navigables ... se précipitent torrentueux vers les montagnes", kommt meinem widerspruch (AMI VII, 103 u. 120) gegen diese allgemein angenommene übersetzung sehr entgegen, indem er *Vrtra* p. 60 anmerkt: „non 'eau navigable', mais désignation probable des fleuves tumultueux, comme peut-être v.-p. nāviyā". Das meint ăbiš nāviyā in *Beh.* § 18, wo die elam. und akk. übersetzungen unvollständig und nicht einstimmig sind, wo aber auch vom hochwasserstand des Tigris die rede ist und der strom und seine großen 'kanäle' gemeint sind. Kein wasser im 'Irāq ist 'torrentueux'.

Im *Nīrang.* 67, (*Wb.* 739 s. v. dastra-masah-) heißt es: „aber an nāvyayai (dat.) ohne sich zu versündigen kann ihm der frabrtar- halbsoviel als anteil geben." Bartholomae übersetzt da thatsächlich 'an schiffbarem wasser'. Wie macht man das ?[1] 'tumultueux' ist ebenso unmöglich. Es kann sich nur um nāv- röhren, kanäle handeln, vgl. Tpārs. „nāy ē andar gaβr ē zamīk, höhlungen, röhren in den gründen der erde", AMI VI, 49. — Wovon im *Nīrang.* die rede ist, scheint wenig bekannt zu sein. In Teheran waren meiner šōiθra- (hausgrundstück) einmal wie dem ganzen straßenviertel das wasser, die nāvya-, vom generalstab abgeschnitten. Der stadtcommandant, vrzanah[artar-?] *Y.* 46, 1, antwortete auf die beschwerde: „l'état-majeur (sic) c'est force majeure". So mußte man sich an den frabrtar-, den mīrāb wenden, der die sache mit einer kleinen versündigung gegen 1 tumān regelte. Die lexicographen irren gänzlich, wenn sie den mīrāb, mīrāw für den mīr-baḥr halten, der admiral ist, also ein amīr alf, ap. hazārapatiš, fast so hoch wie ein ap. baivarapatiš, np. amīr-tumān. Der mīrāb ist gar kein amīr, 'fürst des wassers', sondern ein armer wassersklave, marya-, mēr, der tag und nacht mit seinem spaten herumläuft und die kanälchen durch einen spatenstich öffnet und schließt. Einem amīr-tumān könnte man keinen tumān anbieten. Der mīrāb ist der nachkomme des frabrtar-, der auch nur ein untergeordneter mann ist. Der gehört ursprünglich zum cult des ApāmNapāt, denn in *Yt.* VIII, 34 steht:

apām napås tå āpō aŋhvai astvatai šāiθrabaxtå vībaxšati

„ApāmNapā der für die welt das wasser wie-es-jedem-haus-zusteht verteilt"

[1] Ich muß mich nochmals wiederholen: Henning schreibt BSOS IX (1937) p. 91: KTS explains aw. nāvaya- 'navigable'; und: kaθasīk translates aw. paršuya- 'channel-water'; daneben erklärt er richtig varya- als 'lake-water'. Ein KTS 'graben, garten- oder feld-kanal, gosse' ist nicht schiffbar und nāvya- heißt 'leitungs-, röhrenwasser'.

Meillet führt in *Lang. Ind. Eur.* 360 unter den wörtern, die rückschlüsse auf den „état social et sur la civilisation des hommes qui parlaient l'indo-européen“ gestatten, ai. prabhartar, aw. frabrtar, osk. asfertur auf. Das amt des mīrāb ist von indo-germanischem alter. Danach gebrauchte das die ursprache sprechende volk irrigation für seine landwirtschaft, lebte es also in einem subtropischen lande, nicht in Europa; vgl. AMI IX p. 89.

Das Akk. hat wo erhalten uptetqid, upteteqid, seltene iftataʿal-bildungen von paqādu, siehe s.v. āgrmant. ana šarrūtu ipteqidanni in *NiR a* 22 und šarrum iltakananni in *Dar. Sus. chart.* (13) bedeuten die einsetzung des königs durch den gott, das betrauen mit dem amt, wie Sargon einen beamten qēpu ipqid einsetzt, 8e *Camp.* z. 73, cf. AMI VII, 11. Die grundbedeutung von paqādu ist 'pflegen, warten, (be)sorgen'. — *Sanh. Const.* 55: „das ēkal, das zur unterbringung des lagerzeugs, 'wartung' der pferde, verschluß alles übrigen meine väter hatten bauen lassen“ war ein 'zeughaus'. Abgeleitete bedeutung 'beaufsichtigen': [lu]paqdu ist in den urkunden der Achaemenidenzeit aus Nippur der 'sachwalter', der die rechtsgeschäfte 'wahrnimmt', πεπιστευμένος, später ōstīkān, kārguzār. In omen- und leberschau-texten ist es 'controlieren', und in den *Pap. El.* allgemeiner 'aufsicht, verwaltung': „er ist zum paqīd gemacht über unsere stadt“ enthält das aequivalent des in *Y*. 46, 1 beschädigten titels vrzanah[--, und wäre 'stadtpfleger', ra'īs al-baladiyya.

Im Aram. ist פקד geläufig, cf. G. A. Cooke *NSI* 243, Lidzbarski *NsEpigr.* 503 „and it is the 'order' of Dushara“, genauer das τεταγμένον. In andren inschriften 'sich kümmern um'. In diesem sinne steht pitqudu für ap. āgrmant-. So auch im Syrischen. Hebr. peqōdīm in *Exod.* 30,12; 38,25 ist militärisch. — Aus diesem gedankenkreis stammen die pahl. ideogramme [illegible], cf. AMI VII, 11, als particip mit kirtan, entweder „zur vorschrift machen“ oder 'curare, controlieren', und [illegible] mit [illegible] statt [illegible], poqdānā für mp. ōstāt < avastāta- „vorsteher, aufseher, meister“, cf. die anmerkung s.v. √dar, ein aramaeischer sprachgebrauch, den noch das *NT* (Lukas) durch ἐπιστάτα neben διδάσκαλε widerspiegelt.

TANUŠ

NiR b 33	t — ya-mai[y] tanuš tāva(34)t[a]-i-[y]
akk. (21)	[-] na ra-ma-ni-ia (22) gašrak
Xerx. Pers. har. 31	passā tanum
akk. (23)	arki ramannišu

Die stelle in *NiR b* ist, wegen ursprünglicher schäden im fels sehr gesperrt geschrieben; cf. s. v. tāvayati[y]. Der akk. wendung ging ein verlorenes wort vorher.

tanuš, nom., tanum acc., gleich gāth.-aw. tanu-, mp. np. tan. — In *Nil* ist es „körper, leib", in *Xerx. Pers.* der im gāthischen ebenso übliche reflexivbegriff 'selbst', cf. AMI. IV, 127 und Weissbach, ZAs. NF VII, 319. — Bartholom *Wb.* 636 weist auf mhd. sīnen līp ‚sich selbst' hin. Für die aw. und mp. bedeutu 'haut' siehe s. v. tāvaya-.

In Language IX 1933, 40s führt R. G. Kent eine kritische note von E. A. Speis an, die einen falschen geschichtlichen sinn in die stelle *Xerx. Pers.* hineinträgt. Speiser deutete pasā tanum als ‚after his death'. Daß die worte „Dareios mein vater machte mich zum maθištam, ‚größten nach sich selbst" eine profunde bedeutung hätten, als die — doch sehr tiefe — der thronfolge trotzdem ältere brüder lebten, sei obvious. Im gegenteil: das erste kāma 'willkür' des gottes ist, daß Dareios noch zu lebzeiten seines vaters und großvaters großkönig wird, d. h. trotz dem er nicht thronfolgeberechtigt war. Das zweite kāma ist, daß Xerxes, obwohl er ältere brüder hatte, zum thronfolger ernannt wurde, d. h. auch mit unregelmäßiger thronfolge. Daß diese ernennung zu lebzeiten des vaters geschah ist obvious und wird außerdem von Herodot in der Demarat-erzählung berichtet; daß es früh geschah, zeigen die bildwerke in den thüren des tačara und des tripylon in Persepolis, neuerdings auch in dem bau östl. vom harem, Ill. Ld. N. 1936, Aug. 22., die den prinzen neben dem vater in vollem großköniglichen ornat darstellen, im tačara mit inschrift und dem bloßen thronfolgertitel, im tripylon mit der redenden gestus, daß er die hand auf die thronlehne legt, vgl. s. v. maθišta. Das wird nicht dadurch widerlegt, daß 1000 jahre vorher in Nuzi in bürgerlichen testamenten gesagt wird: „A. soll mein 'größter' sohn sein und doppeltes erbe erhalten", und daß assyrisch arkišu, das wäre pasā tanum, idiomatisch auch für 'nach seinem tode' gebraucht werden kann. Das ist alles ganz selbstverständlich. ‚Sohn' meint ‚erbe', und ‚größter sohn' ist thronfolgertitel als ‚haupterbe'. Nichts widerspricht dem sinn der ap. stelle, noch widerspricht deren sinn den uralten zusammenhängen richterlicher begriffe des Alten Orients.

pasā tanum, ‚nach ihm selbst' enthält den rang-begriff, wie bei Amm. Marcellinus XXX, 2, 5 „Surena potestatis secundae post regem", und — ich glaube — bei Tacitus „secundum gradum imperii tenebat". Nach dem tode des vaters wäre Xerxes nicht mehr der 'größte' seiner brüder, sondern der 'einzige' gewesen, und die brüder manā bandakā ‚meine sklaven'. Diese deutung ist nachträglich durch die akk. übersetzung von pasā tanum mit arki ramanišu ‚nach ihm selbst' bestätigt.

Der gebrauch von tanu- ‚person' als reflexiv lebt im mittelpersischen fort und specialisiert sich in xvēštan 'selbst' für alle personen. Für das eigentümliche pa tanaš apastān vgl. s.v. upastā-. pa tan 'selbst' war so geläufig, daß es ins arabische überging, z. B. Ṭabarī III,849 bi.badanihi = binafsihi, und II 979 sogar in plural bi-ʾibdānihum.

TAUMAN-

NiR b 25 anu^{v} tauman(26)išai^{y}
akk. (16) ana pāṭ ša ē-mū?-qi

taumanišai^{y} gehört zu dem bisher nur im nom. sg. belegten taumā in *Beh.* §§ 66, 67 (teilw. ergänzt in 73, 76): utātai^{y} yavā taumā ahati^{y} „quamdiu tibi potestas erit“. Gerade die wurzeln in -av- bilden fast alle nomina in -man-; vgl. s. v. yāuma^{i}niš-. Die stammform tauman- wird bestätigt.

Der casus ist ein problem. Im gāthisch-awestischen tritt anu^{v} mit dem accusativ, in *NiR b* zweimal mit dem genitiv auf; auch der „cas indéterminé“ anu^{v} hufrāt^{u}vā ist genitiv, cf. s. v. anu^{v} und gāθuš. Von taumanišai^{y} ist sicher -šai^{y} als genitiv des enkl. pron. 3. p. sg. abzutrennen; das nomen kann taumani, -nai, und in hinblick auf *Beh.* § 19 āpišim = āpiš-šim, auch taumaniš, -naiš gelesen werden. Die letzte form wäre ein genitiv von einer schwerlich zu begründenden stammform *taumani-: substantiviertes neutrum einer adject.-ableitung mit -i von tauman-? cf. yāumaniš und brazmani^{y}. — taumani wäre locativ, der sonst nur mit postp. -ā vorkommt. Von allen declinationen außer der a-klasse sind so wenige casus bezeugt, daß nicht abzusehen ist, wie weit eine casus-form die andre ersetzt haben mag. Als genitiv wäre *taumanā, vor enklitikon -°na, zu erwarten, damit homophon der ablativ und der instrumental. Der accusativ *taumanam geschrieben, wäre bei verklingendem -m in der aussprache auch nicht unterschieden. Der locativ ist mir in unserem falle nicht glaubwürdig. Ein thematischer genitiv würde *taumanahyā geschrieben, *taumanē gesprochen sein. In praxi wird die ganze declination auf einen nominativ taumā und einen casus obliquus taumanē reduciert gewesen sein, der hier mit den vorliegenden zeichen gemeint sein könnte: taumanai-šai^{y}, sprich taumanē-. Der fall von brazmani^{y} ist nicht ganz derselbe, sofern die wendung ein citat ist. Vgl. die schreibung bātugara, wo man -a- erwartet; ārδastāna- wo man -u- oder -i- erwartet. Ist taumani.šai^{y} auch ein solcher fall: i statt a vor enklise, wie bei jenen beispielen in der compositionsfuge?

Im mittelpersischen vertritt tovān, am genauesten in der formel čand tovān hāt, das ap. tauman-, ebenfalls substantivisch, cf. Bartholomae WZKM XXIX, 8s, davon das denom. tovānistan.

Das akkadische ist sehr zerstört. Ich glaubte ana pāṭ ša ēmūqi erkennen zu können „in den grenzen seiner kraft“, wobei das zeichen für pāṭ nicht als irgendwie sicher bezeichnet werden kann.

√TAV-: TĀVAYA-, TA^{u}V^{i}YANT-

NiR b 33	t — ya-mai^y tanuš tāvaya(34)t^{a}i^y
akk. (21)	]-na ramānija gašrak
NiR b 47	utādiš atāvayam bart[ana]i^y
akk. (29)	]-ka u našāka
Dar. Sus. § 4	yaθā hya ta^{u}v^{i}yā tyam [s]kauθim nai^y žati^y
elam.	sop [^{p}ippakra ^{p}is]tukra inne irka camak
akk.	ša ^{lu}kabtu ana ^{lu}muškīna lā idukku

tavytiy ist 3. sg. praes. act. (od. med.), atavym 1. sg. impf. act. des caus.-stamms tāvaya- von √tav- 'können, vermögen'. — tuv^{i}iya ist nom. sg. des PPrAct. vom stamm tavya-, sprich tovya-, daher die anomale schreibung mit u, fall ba^{u}vanti^y, mana^{u}viš, 'vermögend, reich'. Ap. tunvant- gehört nicht zu einem praes.-stamm *tun- von √tav-, sondern zu *tunv- von √tar . Im gāth. awestischen ist nur der stamm tav-, nicht das causativ bezeugt. Vgl. tauman-.

NiR b erinnert an *Beh.* § 66 (u. ö.) yāvā taumā ahati^y und *Beh.* § 65 yāvā [-]ta[-] āhi^y, wo man auch tav- sucht. Nach King-Thompson ähnelt das erste zeichen einem d^a, das dritte einem s^a, daher versuchte Weissbach u?-ta-va? Vgl. *gāth. Y.* 28, 4: yāvaṭ isāi tavā.ča und ähnlich *Y.* 43, 8, wo der sinn auch ‚solange, soviel ich vermag' verlangt. yāvā erwartete ich auch in *NiR b* 33, aber das betreffende wort beginnt deutlich mit t^a und sieht nur wegen ursprünglicher schäden im fels gesperrt geschrieben aus: tyamai^y. Das akk. ist zerstört: gašrak ist permansiv der zuständlichkeit ‚ich bin stark'.

Der ap. und der akk. satz sind nicht ganz gleich construiert. Im Ap. ist der passus dem folgenden hauptsatz hamaranakara ahmi^y untergeordnet, im Akk. sind beide teile coordiniert. In z. 47 (29) ist der von atāvayam abhängige infinitiv bart[ana]i^y im Akk. auch durch ein permansiv widergegeben, mit copula u. Das -ka davor ist daher wahrscheinlich der rest der atāvayam entsprechenden permansivs gašraka, ebenfalls neben- statt untergeordnet. Das akk. wort tritt nochmals in 41 (2—5) als übersetzung von yāuma^{i}niš auf, siehe dies, in der wendung ina qātum u sēpē gašraka „mit hand und fuß bin ich stark".

Die ap. form lebt in mp. T'DYT fort, *Psalter Ps.* 128, 2, mit inversem D für y < v, also tāyēt < tāvayati; in den medischen dialekten bleibt das v: Tpahl. tāvay und pattāv, gegenüber pattāy. Davon die arsak. neubildung xvatāvya. Das soghd. entlehnt die parth. form xvatāv; das Tpahl., d. i. das mittelmedische, hat nicht zu erwartendes *vhaδāv, sondern entlehnt Tpārs., d. i. mittelpersisch xvaδāy, also die sasanidische, aus der arsakidischen entwickelte form. Danach ist die arsak.-parthische form die allein echte, und Meillets theorie, daß das wort künstlich für das arsak. protocol nach dem muster von αὐτοκράτωρ geschaffen

wurde, ist nicht zu bezweifeln, cf. MSL XVII, 1911, 109ss; dazu Bartholomae *Mir. Mdrt.* III (1920); AMI, 54. — [Dies war lange vor Schaeders untersuchung Ung. Jahrb. XV (1936) 569s geschrieben, und ich halte es aufrecht. Der zuerst N(ord) genannte dialekt der Turfan-urkunden wird jetzt meist 'parthisch' genannt, aber parthisch ist der arsak. dialekt der früh-sasanidischen inschriften; Tpahl. ist medisch. Wenn Schaeder Armenier aus dem 'parthischen' entlehnen läßt, kann das nur politischen oder epochalen sinn haben; der dialekt kann nur medisch sein. Ohne das zu trennen wird man nie zur klarheit kommen. Das von Meillet postulierte x̣vatāvya- kennzeichnet Schaeder durch asterisk als construierte form: sie ist als [illegible] und [illegible] in *Paikuli* mehrmals bezeugt.]

Ein tavīh will Nyberg *Hilfsb.* II, 225 u. 230, s. v. uzītan, im *Ind. Bdh.* K 20 f. 90r z. 8 lesen: ahriman ač bīm [illegible] uzīt, „dem Bösen Geist vor furcht entwich die kraft". Ahriman kann nicht dativ, muß subject sein. Geschrieben ist tan andar. Sicher ist zwischen bīm und tan ein [illegible] = ač durch haplographie ausgefallen: „ahriman ač bīm ⟨ač⟩ tan andar uzīt fuhr vor furcht aus der haut". Auch im *Vīd.* VIII, 11 und *Vic. Dīn.* 4 bedeutet aw. tanu- 'haut und haar'.

TUᵛ

Xerx. Pers. daiv. 46	tūᵛ kā hya (47) apara
elam. (38)	ᴾni ak(39)ka-i̯a massanka
akk. (38)	atta mannu ša ina arki

In den ähnlichen formeln bei Dareios, z. B. *Beh.* § 55, 56, 64, 65, 69 steht immer tuvam für das pronomen der 2. p. sg. — Das awestische hat dies tuvam, geschrieben tūm, neben tū.

Für die erste person hat *NiR b* die enkl. form des accusativs mā ergeben. Neben adam ist keine nebenform bekannt.

Aber mit tuvam und tu wird es sicher, daß das vereinzelte hauvam (statt havam) in *Beh.* §10 eine nach adam, tuvam neugebildete form ist, die entstand, als das demonstrativ hauᵛ das pronomen der 3. p. sg. ersetzte. Eine alte erklärung bei Bartholomae WZKM XXII, 63ss.

Zum inhalt des satzes cf. s. v. apara.

TUNVAnT-

NiR b 9	tᵘunᵘuvthya rā[δiʸ]
akk. (6)	ina libbi ˡᵘmār-banī

NiR b 10 t^{u}un^{u}uva miθa k$_{r}$r^{i}yaiša
akk. (6) mār-banī (7) pišqi innipuš

Beh. § 63 nai^{y} škauRim nai^{y} t^{u}[u]n^{u}uvtm
elam. inne ^{p}ippakra inne ^{p}istukra
akk. ana liq-tu u muškīnu

Dar. Sus. e § 4 yaθā hya t^{a}uv^{i}iya tyam [s]kauθim nai^{y} žati^{y}
elam. sop [^{p}ippakra ^{p}is]tukra inne ikra camak
akk. ša ^{lu}kab-tu ana ^{lu}muškīna lā idukku

t^{u}un^{u}uv kann tunuva-, tunva-, tnva- darstellen. Der nom. auf -vā, acc -vantam, gen. -vantahyā gehören zu einem -ant-stamm, einer bisher nur durc die fem. harahvatī und sikayahvatī, neuerdings auch durch den nom. tav^{i}yā bezeugten klasse. Sie hat den ihr eignen gen. in -atas verloren, und bildet scho zu Dareios' zeit einen analog. gen. nach der a-klasse, wie aw. raivantahya. Da ist neben haxāmanišahyā bei Ariaramnes, maṅahyā, [dātava]hyahyā und drayahyā bei Dareios und Xerxes der fünfte fall einer solchen decadenten bi dung aus der zeit vor Artaxerxes I. Andre analogische genitive sind die der monat namen āδ^{r}iyaδiyahya, el. ^{h}asiatis, i.e. āϑ^{r}iyāδiš und āδukanišahyā, el. ^{h}atukanis.

Die allgemeine bedeutung ergeben die akk. übersetzung mār-banī und de gegensatz skauθiš, s. d. — In der socialen ordnung Babyloniens im III. mill. heißen die drei klassen 1. awīlum 'vollfreie', 2. muškēnum 'halbhörige' gegenüb könig oder tempel, 3. wardum 'sklaven'. In den urkunden der Achaemenidenzeit, *Murašu & Söhne*, aus Nippur entsprechen 1. mār-banūtu 'status libertatis', 2. arad-šarrūtu 'halbhörigkeit' gegenüber dem könig, 3. qallūtu 'status serv tutis'. Diesem dritten entspricht ap. marīka, akk. ^{lu}galla, siehe s.v.—1. awīlum od. mār-banū ist tunvant-, 2. muškīnu od. arad-šarri ist skauθiš.

mār-banī hat Landsberger AOF X (1935) p. 142 in anmerkung gedeute banū ist in der Kossaeer-zeit das gewöhnliche wort für 'gut'; auf personen angewandt meint es vornehmen stand, so in der anrede rāš banūti und in ^{lu}KAK, i. e. banū, das Landsberger mit mār-banī gleichsetzt. mārbanī ist ἄριστοι. Au iranische verhältnisse übertragen bedeutet es, was das pahl. mit ideogr. [Pahlavi] das Arab. mit ahl al-buyūtāt ausdrücken, nämlich aw. visō puθrō, mp. vās puhrān, vgl. s. v. viθāpati^{y} und BSOS VIII (1936) 937ss. Beweisend ist akk mār-banī in *Beh.* §§ 13, 43, 47 u. 50 für ap. fratamā martiyā anušyā 'die vornehmsten anhänger', wobei das eng zu martiyā gehörige anušyā buchstäblic mit ša ittišu 'die bei ihm' übersetzt wird, und mār-banī für fratamā martiy 'die vornehmsten männer, die fürsten' bleibt.

Im Elam. steht da immer das Lw. ^{h}atarrimanni. Bork ZDMG LXIV p. 669s sieht in -man- ein locativisches, in -ni ein zugehörigkeits-suffix des Elamischen,

wie in ulammanni, d. i. „ulam - in - gehörig". Das paßt für ulam als ortsbegriff, müßte aber durch andere fälle gestützt werden; für ^{h}atarri- < āδari- paßt es nicht, und ich halte ^{h}atarriman- als aus ir. *āδariman- entlehnt, das Bartholomae ZAirWB. 25 für mp. āδarmān > ērmān 'gehorsam' o. ä. ansetzte. —Im *Pap. El.* ist [--] חדא זי א erhalten „die ersten der ...", vgl. np.-arab. yakī az āḥād al-nā's. Verwandt ist hebr. b^{e}nī ^{ä}nōš, arab. banu nā's und aulād al-nā's.

Man kann in tunvant-, wie in np. tavāngar 'mächtig , reich', den stamm tav- suchen, etwa ein praes. 13 (Grdr. I § 132) wie hun-: √hav-, wenn es auch nicht bezeugt ist, mit suff. -vant-, also tun.vant-. Um die lautlich nicht sehr befriedigende annahme zu stützen, könnte man *Mir. Man.* III g, 115s anführen: tāvaγān zāδaγ kē kirt ē škōh „sohn reicher, der du so arm gemacht bist, daß du betteln mußt". Dazu kommt noch das part. praes. ta^{u}v^{i}yant- in *Dar. Sus. e* in gleicher bedeutung. Es gibt diese wörter, gerade auch das P. Praes., und man sieht nicht, warum sie nicht gebraucht wären, wenn in *NiR b* und *Beh.* § 63 nicht etwas andres ausgedrückt werden sollte.

Es gibt eine andre und bessere erklärung. tunvant- ist ein socialer terminus, in *NiR b* nicht mit akk. kabtu, sondern mit mār-banī übersetzt, das auch für elam. ^{p}atarriman- aus ir. *āδariman- steht. Die anhängerschaft ist wie bei ap. anušya von anu durch ableitung von einer praeposition aδari- 'infra' ausgedrückt: untertan; so können die höchsten würdenträger heißen. Im gāthischen stehen sich, so in *Y.* 29, 3, 'ršva- 'hohe' und āδra- 'niedrige' gegenüber. Auch im Mp. werden, z. B. in den überschriften der cap. XII und XIII des *Frhg. Pahl.* die stände aparīkān und aδarīkān 'superiores' und 'inferiores' nur durch ableitungen von praepositionen ausgedrückt. Gāth. āδra- ergibt mp. ēr, z. B. *Ayātk. Zar.* 79, im aufruf der waffenfähigen: „kein ēr ut āzāt 'common and lord' (die übersetzung 'Arier' ist falsch) soll zuhause bleiben". Die āzāt sind die agnati, die 'in die vis- geborenen', der schon indogermanische rechtsbegriff. tunvant- sollte daher, in der relation socialer ordnung, auch comparativisch sein und 'übergeordnet' bedeuten. Das tut es, wenn man darin den stamm √tar-, nicht √tav- erkennt.

Die √tar-, ὑπέρ, super, trans ist im Ap. durch fra.tarta hačā ma^{n}dāyā, vgl. s. v. ma^{n}dā-, 'secessi ex' und durch das verb vi+tar- 'übersetzen' vertreten. Dasselbe vi-tar- bedeutet im Aw. immer superior esse, superare. Der praes.-stamm, taurvaya- geschrieben, ist caus. vom praes. 20 (*Grdr.* I § 141) mit tiefstufe der wurzel; der aw. schreibung liegt arsak. -תלכן*: *tr̥vya- zugrunde, gegenüber ai. tū́rva- aus *tr̥̄va-, wie auch sonst. Das falsch abgeteilte n. pr. ašt.urvant- in *Yt.* XIII, 142[1], lies aš.trvant-, ist die medische entsprechung von ap. tunvant-[2].

[1] Vgl. Duchesne *Comp. av.* § 142 bis; sohn des vispa.turvan-, dazu fem. vispa.turvatī, und vom desid.-stamm vispa.tarušī in *Yt.* XIII, 139.

[2] man kann überall trv- statt turv- lesen, und auch das tunv- bedeutet gewiß phonetisch nicht vollvocal u plus cons. n, sondern einen diphthong.

Die √kar- hat im Gāth. aw. das praes. 10a *kr̥nu̯-, ap. kunav-; das aw. PPrAct. davon ist im *Yyt.* 37 krnvant-, wie ai. kr̥ṇvánt-, in *Hād.* krnavant (identisch), das wäre ap. *kunvant-, möglicherweise zu √kart-, vgl. desse praet. ākunvantā in *Dar. Sus. chart.* 48. — Ein ähnlicher fall ist gāth. s^{u}r^{u}nvant- (so würde man mit ap. keilschrift sr̥nv- schreiben), PPrA. zu *sr̥nv-, vgl. s. v. xšnav-. Das praes. 10a von *tar- wäre *trnu̯-, med. *trnv-, ap. *tunv-. Davon ist unser tunvant- das regelmäßige PPrA., entsprechend med. [aš.]trvant-. Es bedeutet, wie zu erwarten, 'überlegen seiend, superior, superus'. Das Akk setzt mit seinem mārbanī = visō puθrō, ἄριστοι richtig den höchsten rang ein.

Eine bestätigung sehe ich in der unter skauθiš erwähnten erklärung der namen Scythianus und Terebinthus, der angeblichen vorgänger Mani's: Scythianu ist skauθiš, Terebinthus med. trvant-.

Den gleichen gegensatz drückt in *gāthā Y.*29,3 'ršva- und āδra- aus. Bartholomae verfehlt mit 'gerechte' für 'ršvaŋhō den sinn; Andreas sah richtiger. Es heißt: „Man weiß nicht (d. i. nur zu gut), wie die hohen (lofty) mit den niedren (lowly) umgehen". Dasselbe sagt *Dar. Sus. e* mit den worten: „sie erschlagen und vergewaltigen die niederen", vgl. s. v. [vī.]mrδ-. Die übereinstimmung zwischen *gāthā* und inschriften ist wie gewöhnlich nur durch die verschiedenheit der dialekte etwas verhüllt. Ein zugehöriger fall, in dem die *gāthā* erst durch die inschriften verständlich werden ist *gāth. Y.* 47, 4:

kasauščīt nā 'rtāvānē kāθē aŋhat
isvāčīt hans parauš akō drgvātē

Bartholomae: „man soll dem 'rtāvan- liebes erweisen, aber böse sein gegen den drgvant-, ob man über weniges, ob man über vieles herr ist". Benveniste *Inf. av.* 39: „qu'il soit 'en affection' (= favorable) à l'artāvan-, méchant pour le drgvant-". Lommel (nach Andreas) p. 122: „infolge einer nur geringen (sache, sc. eines vergehens) soll man dem 'rtāvan- (doch) freundlich sein, aber — wenigstens einer der (dazu) in stande ist — infolge vieler (dinge) böse gegen den drgvant". Dazu noch Geldner KZ 27, 221 u. 583, Bartholomae AF II 158. —

In der s. v. skauθiš besprochenen *Dēnk.*-stelle heißt es: „Du sollst vom nächsten nicht um seiner armut willen gering denken und was er gutes hat nicht gering achten" etc. Weiter *Dar. Pers. e*: či^{y} gāθavā kašči^{y} asti^{y} „welchen ranges auch jemand ist, (mein gesetz wird von ihm gefürchtet)". Auch *NiR b*: „dem draužana bin ich ein hasser". Endlich die uns beschäftigende stelle über tunvant- und skauθiš. So ergibt sich als übersetzung der *gāthā*:

„Auch wenn er arm ist, einem 'rtāvā soll man freundlich sein,
aber, auch wenn er reich ist, böse einem drgvå"

Zur inversion vgl. *Beh.* § 14 und *Xerx. Pers. daiv.* s. v. abičariš.

In *Beh.* § 63 las man die akk. übersetzung der gruppe skauθiš und tunvant- früher liq-tu u muškīna. Nach King-Thompson steht das zeichen ur, lik, taš, TH.-D. n. 273 da, aber das problem war damals noch nicht aufgetaucht, ob es, wie in *Dar. Sus. e* das sehr ähnliche kab, TH.-D. n. 55 sein könne. Akk. kabtu 'schwer' hat dieselbe bedeutungsverschiebung erlitten, wie ir. sangīn 'reich' aus sang 'stein' — vgl. 'steinreich, schwerreich'. kabtu ist ein starkes wort, das Thureau-Dangin in Sargons protocol mit 'auguste' übersetzt; das paßte zu tunvant-. Aus liqtu kann man dagegen in keiner weise die bedeutung von tunvant- herauslesen. Dennoch ist es fraglich, ob man kabtum einsetzen darf; wie s. v. skauθiš besprochen, kann der übersetzer statt der gegensätze zwei synonyma benutzt haben.

An einer schaurigen stelle, *Yt.* I, 17, wo Ahuramazdā bis 20 zählen kann, kommt als sein beiwort ein im *Wb.* unerklärt gelassenes ava.tanuyō, v.l. avi.t^{o} vor, also ars. [Avestan script]*. Lommel, *Yäst* p. XI, und neuerdings *Gäth. d. Zar.* p. 145, nimmt mit beispielen belegte verlesung von n aus r an, und stellt a.vi.tarvyō 'unwiderstehlich' her; ihm folgt Duchesne. Es könnte auch ohne correctur eine ap. form tunvya- vom selben stamm sein: 'insuperabilis'.

--TN?YA

NiR b 13 tyāmai^{y} --t^{a}n^{a}-(14)yā bava$_{n}$ti^{y} daršam dārayāmi^{y}
akk. (9) u ki-i a-ta-ag[—]ga ina libbiia ukallā

Dem ap. wort fehlen im anfang vor dem t^{a} 2 zeichen, deren zweites wie b^{a},m^{a}, r^{a}, z^{a} mit einem senkrechten keil endet. Als viertes glaubte ich n^{a} zu erkennen, aber i ist möglich. So wenig fehlt, kann ich das wort nicht ergänzen. Da das rel. tyā im plural steht, ist auch bava$_{n}$ti^{y} plural; aber welche form das verstümmelte, in yā endende wort hat, ist nicht ersichtlich. bavati^{y} kann 'werden zu' bedeuten. Der ganze satz lautet etwa: „die (ob sachen oder personen) mir zu, in ... wurden, habe ich fest behalten". Vorher geht: „ich bin nicht rachsüchtig, irae memor". Es folgt: „meiner leidenschaften bin ich streng herr". Das Akk. heißt: „und (aber) wenn ich zornig wurde, habe ich im herzen (gedächtnis) behalten", siehe s. v. daršam. ki-i a-ta-ag[---]ga, auffällig weit geschrieben (beschädigung des felsens?) ist wohl als ataggaga zu verstehen, 1. sg. I, 2 von egēgu 'ich wurde zornig', cf. s. v. mana^{u}viš.

Der sinn der stelle als ganzes erinnert an Ibn al-Athīr's charakterschilderung des Khwārizmshāh 'Alā al-dīn Muḥammad: hammuhu fī'l-mulki wa-tadbīrihi wa-ḥifẓihi wa-ḥifẓi ra'āyāhi „sein interesse war das königtum und dessen leitung und betreuung und die betreuung seiner unterthanen".

NiR b 52s mātaiʸ [-----]tam θandaya
akk. (34) ina GIŠ ---- lā ibannā

NiR b 55 mātaiʸ ava - ----
akk. (36) agāšu ina GIŠ ---- lā iban[nā]

NiR b 38 ap. fehlt, scheinbar verb man¹yaiʸ
akk. (24) ina GIŠ ? -- mā ? ba-na-a

NiR a 58 hauᵛtaiʸ gastā mā θandaya
akk. lā imarruṣ

Beh. § 58 mā[tya] avahyā --- paruᵛ θanda[yā]
übersetzungen fehlen

Dar. Sus. a [visa]hyā frašam θandayātaiʸ
Dar. Sus. col. 7 desgl.

mā θandaya ist injunct. 3. sg. act.; θanda[yā] ist 3. sg. subj. act., cf. MEILLET *Gr.* § 29. — θandayātaiʸ, wie statt θandayāMaiʸ zu lesen ist, cf. s. frašam, ist 3. sg. subj. med. — Die vocalstufe, ob mit oder ohne nasal, ist aus der schreibung nicht zu erkennen, und im Ved., Aw., und Mp. gibt es formen mit und ohne nasal.

BARTHOLOMAE trennte in *Wb.* 1559s die wurzel aw. √sand-, ap. √θand- 'videri' von dem gleichlautenden gāth. aw. √sand- 'efficere, perficere'. ANDREAS-WACKERNAGEL und HERTEL erkennen richtig nur eine wurzel an. Zu ihr gehört auch saδā 'aufgehen (von gestirnen)', eine bedeutung in der sich die wurzel mit einem √*san- berührt. Gegen BARTHOLOMAES und ANDREAS' 'gutscheinen, gefallen' erheben HERTEL (statt dessen 'erfülle dich mit licht') und BENVENISTE *Inf. av.* 76s einwände: im Mp. gibt es sie ohne zweifel. Die grundbedeutung ist 'scheinen', und alle entwicklungen liegen in den grenzen, die durch gr. φαίνω, deutsch 'scheinen' vorgezeichnet sind: scheinen, vorkommen, es scheint mir, erscheinen, aufgehen, erscheinung, ereignis werden, gutscheinen > gefallen". Ap. θand- ist immer 'erscheinen als'. Als was, steht im nominativ; bezeugt ist gastā = nom. f., siehe s. v., und die neutra paruᵛ = „(zu) viel", frašam = ἐξαίσιος, siehe diese.

Soweit akk. übersetzungen erhalten sind, geben sie das verb mit ibannā wieder. Den ausdruck für das attribut kann ich nicht verstehen, trotzdem die mit GIŠ beginnenden reste entzifferbar sind, und daraus der sinn des verlorenen ap. wortes erkannt werden könnte. Das ibannā gehört wohl zu ibanā in *Dar. Sus. chart.* 15, das als IV, 1 ibbanā von banū aufzufassen ist und, neben innētir von eṭēru für ap. hučāram, ein ap. naibam ‚gut' wiedergibt. Nach einer anmerkung von

Landsberger in AFO X 1935 p. 142, ist banū in der Kassitenzeit das gewöhnliche wort für ‚gut', während das syn. damqu nicht erscheint. Von diesem banū kommt die übersetzung babbanū für naibam, und bunu für frašam. Dem subst. būnu gibt Delitzsch die bedeutung forma, oft sieht es nach formositas aus. Thureau-Dangin übersetzt in 8ième *Camp.* 379. ‚embellir'. Die beiden ibannā in *NiR b* 52 und 55 sind prohibitive, und bei fehlendem zusammenhang ist es schwer zu erraten, wie sich dies banū, erst recht nicht banū 'bauen', mit ap. θandaya- vereinigen ließen, (vgl. unten).

Im mittelpersischen hat √θad-, z. B. im titel des tractats über Sīstān aβdīh u sahīgīh, die bedeutung von arab. ʿadjāʾib al-makhlūqāt wa athār al-buldān ‚merkwürdigkeiten und sehenswürdigkeiten' angenommen. In dem ‚lied auf die morgenröte' *Mittelir. Man.* I, 20 übersetzt Henning būδ paidāy sahēnēhāh šahriyār yazd narisah nur zweifelnd mit ‚in wunderbarer weise': spectabilis wäre genauer als mirabilis, das wäre mp. aβdēn, aβdīh. — Darin liegt noch die alte bedeutung des 'phaenomens, des in-erscheinung-tretens' der gestirne, die pētākīh oder epiphanie. Im arabischen entspricht der gegensatz ḥaḍra oder ẓuhūr und ghaiba; ein bezeichnendes beispiel ist der thronname des Fāṭimiden, der nach der ghaiba al-Ḥākims den thron als al-Ẓāhir besteigt, wie ein antiker Θεὸς ἐπιφανής.

Mit aβd zusammen, das das alte frašam verdrängt hat, bedeutet aβd sahist, meist in ideogr. schreibung mdmh ‚staunen', und steht z. B. im *Kārn. Art.* p. 3, 7 in wechsel mit šikaft sahist in 8, 1; das np. verb. denom. aβdīdan erklärt *Burh. Qāṭ.* mit šikaftī kerdan wa taʿajjub namūdan, d. i. ‚staunen und sich wundern'. Auch im *Kārn. Art.* 6 paenult. ist entweder aβd sahist zu lesen, — cf. s. v. [ni]yasaya — wie ein gerundiv gebraucht, kaum *nisāst „ermahnt" (so Nyberg, *Hilfsb.* II, 160), oder niyast (AMI, IV, 127): „Pāpak schickte Ardashīr mit 10 dienern und viel wundervollen, geziemlichen sachen (d. h. anzügen khilaʿ) zu Ardavān".

Das aw. √sand- wird im pahl. mit sahist 'placet' übersetzt, ‚was einem einleuchtet, gefällt', die gewöhnliche mp. bedeutung. Diese secundäre bedeutung liegt auch in den compp. passand ‚gefällig, genehm', das als jurist. terminus zu ‚billigkeit, gnade' wird, und im gegensatz visandag ‚ungenehm, unangenehm'. —

Eine andre alte bedeutung erkennt man noch in sahēkarān, *Ps.* 122, 4. Barr-Andreas übersetzen zögernd ‚prahler' oder ‚übermütige'. Im hebr. text, *Ps.* 124,4 steht לְגַאֲיוֹנִים ‚hoffärtige'. Das läßt sich an die alte bedeutung ‚so thun als ob", z. B. *Yt.* XIV, 56 saδen „sie tun als ob sie schießen" anschließen, und wäre dann mehr ‚heuchler, pretender' als ‚hoffärtiger', bei Hermas Pastor dēsmōyān, ein wort in dem auch das 'fälschen' liegt. Vielleicht hilft das gerade die akk. übersetzung banū verstehen. Nach Landsberger l. c. kann dies als verb ‚den großen Herrn spielen' bedeuten, von ‚gut, ἄριστος' als rang abgeleitet.

Die beiden in den ap. inschriften belegten verbindungen frašam θandaya- und gastā θandaya- leben in abgeschwächter bedeutung in mp. aβd sahistan und dušxvār sahistan fort.

√θAnH-

NiR b 22	martiya tya ------ prṣai[y] θa[n]hati[y]
akk. (13)	amēlu ša ana dibbi -- (14) idabbub
Beh. § 60	v?ā[hyab]ā[rim] θādi[y]
elam.	hu[-----
akk.	u amat kēttum ana ūqu qi[bi]

Ap. θa[n]h-, gath. saŋh-, ai. śaṃs-, ist im Ap. häufiger als im Gāth. aw. — Wie bei θa[n]d- lassen die schreibungen die vocalstufe nicht sicher erkennen. Die oben angeführten formen sind vollstufe, θah-, sah- wären tiefstufe. Es ist das übliche wort für das feierliche sprechen des königs, das jeden inschriftlichen paragraphen einleitet. Ebenso für die befehle, erlasse des königs, auch für die proclamationen der pseudo-könige und für das verkünden der inschriften durch lesen. Im Np. lebt nur noch suxún 'wort, befehl' fort.

Das Akk. übersetzt immer mit qibū. In *Beh.* § 60 ist das θ beschädigt, aber nach der übersetzung qibi und der wiederaufnahme im selben und folgenden § durch θāhi[y] ohne zweifel herzustellen; θādi[y] ist 2. sg. imp. act.; dieser imperativ lautete nicht etwa *θazdi. Zu der ergänzung von *vāhyabari- vgl. s. v. rāsta-.

In *NiR b* 22 ist θanh- im sinne der gerichtlichen aussage gebraucht, und das Akk. sagt daher, nur hier, dabābu. Das heißt oft 'anklagen' mit dem nebensinn 'verleumden'. Daher bēl dabābi, Beelzebub, eigentlich 'ankläger, διάβολος', später zum „herrn der fliegen dhubāb, frösche, wanzen, läuse" umgedeutet: das ist auch der sinn von aw. spanǰaγrvya-, spinǰavršaka-. In *NiR b* 22 bedeuten die verba wohl einfach 'aussagen, anklagen', aber das zerstörte wort vorher könnte eine qualification gewesen sein, um derentwillen die 'aussage' dem könig unglaubwürdig erscheint.

Zuerst glaubte ich auch in z. 23 θastā-, das PPP. 'ausgesagtes, aussage' zu lesen; es scheint aber yātā zu sein. Jedenfalls ist das der participialstamm, von dem das wichtige, von Hertel erklärte fra.sastiš kommt. Seine bedeutung ist fast die des gāth. aw. themat. subst. sāŋha- 'gebot', nämlich 'amtliche genehmigung', gegensatz zu 'verbot'. *Gāth. Y.* 49, 7: „Welcher xvaituš wird der gemeinde die frasastiš durch dāta verschaffen?" xvaituš ist συγγενής, 'peer', die das recht haben an der tafel des königs zu essen[1], sich mit ihm zu verschwägern, unangemeldet bei ihm einzutreten, cf. BSOS VIII (1937) *Iranian Peership*. — dāta 'gegeben' sind

[1] diese beschränkungen gelten noch heute.

die gesetzeskraft habenden erlasse des königs. Damals erhoffte der Spitāma Zarathustra, die großkönigliche genehmigung, die sein beschützer Vištāspa danach nicht erlangen konnte, durch einen der Hāugvō zu erreichen, auf deren bekehrung der hymnus gedichtet ist. Dieselbe gruppe von personen kehrt in der *gāthā Y.* 51 wieder. v. 11: „Wer ist des Spitāma Z. freund?" v. 12: „nicht der königliche Vaivahya", Vīvahana, Gēwpuhr. v. 16: „Wohl aber Vištāspa der naotara", d. h. der vispatiš dieses hauses. v. 17, 18: „die beiden Hāugvō, Frašauštra und Jāmāspa". v. 19: „der Spitāma Maδyōmāŋha". Das sind xvaituš. In *Y.* 49 folgt auf den vers mit Zarathustras frage sofort v. 8: „Frašauštra will für immer mein fraišta 'gesandter (evangelist)' sein", vgl. s. v. ni-štā-.[1] Diese fraišta heißen in der Bibel אפרסתכיא, LXX φαρεσθαχαῖοι, d. i. ap. fraistaka-. Dann v. 9: „Jāmāspa, der fšənghyō, wird auf die sāsnå 'gebote' hören". Das ist eine beabsichtigte parallele, zwischen Frašauštra dem fraišta und Jāmāspa dem fšənghyō, umsomehr, als der anklang von frasastiš: √sah- und sāsna: √sāh- sicher beabsichtigt ist. Eine frasastiš wird, wie jedes dāta des königs durch κήρυκες ausgerufen, vgl. s. v. pati.zbaya-. Diese herolde heißen אפרסכיא, LXX φαρσαχαῖοι, oder gr. παρασάγγαι, vgl. Markwart *Gāθ. ušt.* p. 4, zu med. *frasaŋha-, *frāsanhya-. Das fšənghyō von *Y.* 49, 9 hat Bailey BSOS VII, 276 als fšahya- 'bauer' erklärt. Kein zweifel, daß das ein richtiges wort ist. Daß aber fšahya 'bauer' ursprünglich dagestanden hätte, halte ich für unmöglich. Die schreibung, ars. [Pahlavi script]* ist nicht normal und der strophe fehlt eine silbe. Das wort muß einen dem fraišta von v. 8 analogen sinn haben. Der große Jāmāspa war kein bauer, sondern übernimmt die rolle eines* [Pahlavi script] bei Zarathustra, wie sein bruder die des fraišta-. Es muß [Pahlavi script] dagestanden haben: frasaŋhyō 'herold'.[2] Im *Druvāsp Yt.* IX, 26 wird auf *Y.* 49, 9 angespielt. Anstatt von einem Hāugvō erwartet der prophet da die frasastiš von einer 'edlen Hutausa'. Diese Atossa steht in *Yt.* XIII, 139, nach Zarathustras gattin und tochter, als 'first Lady' vor einer Humāyā. Hutausa = Atossa und Humāyā = Amyïtes sind namen von Achaemenidinnen. Im *Vayuš-Yt.* XV, 35s heißt Hutausa parubrāθrā 'brüderreich', und die geschichtliche tochter des Kyros, enkelin des Kyaxares war erst mit ihrem halbbruder Kambyses, dann mit ihrem falschen bruder Pseudo-Smerdis, zuletzt mit ihrem zweiten vetter Dareios vermählt. Der ort des gebets ist das vis nautarānām, d. i. *Tausa nautarānām > np. Tōs i Nōdar, hauptstadt von Parθava, und damit sitz des geschichtlichen Vištāspa, satrapen von Parθava unter Kyros und Kambyses. Der inhalt des gebets ist: im

[1] Lommel, Nachr. Gött. GdW 1935 I, 4 p. 144: ‚sehr lieb': es ist ein amtlicher ausdruck, wie z. B. azdā zūtar-: azdākara in *Y.* 50 1, und wie θrāθrā.

[2] Statt mit Markwart kleinasiatische vermittlung für den gr. anlaut para- für fra- genügt es anlehnung an παρά anzunehmen, vgl. παραχοάθρης für paruxvāθra-, auch Ktesias' Παρσώνδας, der rolle nach gleich aw. Fraŋrasya > *Frasrasya-, altes hypok. in -vant:- *frasvant-. Als die parasangen nur noch meilensteine, keine herolde mehr waren, mag PRSNGXVY als 'bauer' verstanden und daher in PŠNGXVY verschrieben worden sein.

nmāna- '(klein)familie' des Vištāspa geliebt und patizanta- 'anerkannte (gemahlin)' zu werden", d. i. später zan ē pātixšāh, šāh-zan. Es ist nicht gesagt, daß sie den alten vispatiš der nautāra, Vištāspa selbst heiraten will, wie es die spätere überlieferung deutet.

Im *Yt.* IX, 26 betet Zarathustra zu Druvāsp; diese einführung ist eine törichte formel; dabei kann der inhalt ausgezeichnet sein. „Gib mir, daß ich die gut-adlige Hutausa zur anhängerin mache, daß sie an die lehre glaube, sie ins herz aufnehme, mir künftig helfe, meiner gemeinde die frasastiš verschaffe". Wie in *Y.* 49 ist Vištāspa, den die spätere überlieferung für allmächtig ansieht, dazu außer stande. Er kann also kein großkönig, nur ein satrap gewesen sein. Ebensowenig ist gedacht, daß Hutausa ihren einfluß auf Vištāspa ausüben solle: der beschützer Zarathustras hätte nicht eine beliebige dame zu heiraten brauchen, um unter ihrem einfluß zu thun was er wollte, aber als nautara nicht konnte. Die verse haben das machtverhältnis richtig in erinnerung: nicht Vištāspa, sondern Hutausa hatte bestimmenden einfluß auf einen großkönig. Da sie in das nmāna- des Vištāspa heiraten will, war ihr großköniglicher gatte ein nautara, und Vištāspa der vater eines großkönigs. Das ist der geschichtliche kern, wie er in jeder legende stecken muß. Darüber hinaus ist die lage verzerrt. Bezeichnenderweise sind die züge behalten, die die sentimentalität des volkes erregten. Aber die beiden gebete Zarathustras zeigen eine veränderte geschichtliche lage. Erst die Hāugvō, dann Hutausa. Das gebet um die bekehrung der Hutausa ist älter als die in form ihres gebetes erhaltene nachricht, daß sie in die familie Vištāspas heiratete. Zarathustras gebet gehört in die zeit des Kyros und Kambyses; als gattin des Kambyses vor der thronbesteigung mag Atossa sich der lehre Zarathustras zugewandt haben, wie ebenso ihr bruder Brδya. Daher erscheinen beide, Hutausa und Brzyarštiš in der 'gemeindeliste'. Mit Dareios' damals noch nicht zu erwartender thronbesteigung war die lage wieder verändert, und keine hilfe mehr nötig, die frasastiš zu erlangen.

frasastiš erscheint nochmals in einem gebet an die erdgöttin, *Y. H.* 38, in einem zuerst ganz unbegreiflichen zusammenhang, und dabei vollkommen passend, nämlich: „weidegründe, gewässer, nahrung, butter, frasastiš (Bartholomae 'guter ruf', Hertel 'lichte herrschaft'), hülle und fülle, nochmals bäche, teiche usw." Um das zu verstehen, muß man das ende des 'liedes auf die Morgenröte' vergleichen, *Yt.* XVI, 2: „aufdaß wir unser verdienst, unsere frasastiš, unseren beruf, unsere arbeit haben" vgl. *Ušå—Eos, Mél.* Cumont p.751 s. — Es handelt sich um termini der verwaltung. Eine solche genehmigung, bewilligung würde z. B. bei der königlichen Post nach alter überlieferung den damit reisenden berechtigen, die rationen für mann und tier zu empfangen. Aus der geschriebenen anweisung wird die 'ration' selbst, verallgemeinert 'täglich brod', arab. rizq. Die naturalverpflegung ist eine verbreitete einrichtung, akk. pitipabaga < *piθvabaga-, bei *Daniel* פתבג < *pitubaga. Dinon *frgm.*14 erläutert sein ποτίβαζις < *pāitubajiš als 'brot,

cypressenkranz und wein', Ezra nennt es „das salz des palastes essen". Salz und Bort, nān u namak, sind symbole der gastfreiheit und der lehnsabhängigkeit[1]. Nach Herakleides v. Kyme bei Athenaios erhielten die soldaten in Iran τὰ σιτία des königs. Das bedeutet frasastiš in *Y. H.* 38 und *Yt.* XVI, 2: 'täglich brot', aus 'ration' von 'bewilligung', und von der gemeinde gesagt 'sanction, genehmigung'.

ΘANVANYA-, HUΘANVANYA

NiR b 42 θn^{u}uvniy ^{h}uθ(43)n^{u}vniy aʜmi^{y}
akk. (26) ^{GIŠ}BAN-a-nu mādiš a[nāku

Die lesung verbessert meine ältere in AMI I, 119 (cf. II 76 u. III 97) und die von Weissbach. Die schreibungen bedeuten θan^{u}van^{i}ya, huθan^{u}van^{i}ya-. θanvan- entspricht in der form ar. *t'aŋgu̯an-, *t'aŋgu̯ar-, aw. θanvar-, *Grdr.* I, p. 108 u. 275, und θanvanya- ist i-adjectiv dazu: ‚bogner'. Die inschrift trennt hier, wie beim lanzenwerfen die übung zu pferd und zu fuß, cf. s. v. ārštīka-.

So nennt Xenophon *Anab.* I, 9 Kyros d. J. φιλιππότατον und τοξικῆς τε καὶ ἀκοντίσεως φιλομαθέστατον. Das gehörte zur erziehung des vornehmen jungen mannes. Xenophon spricht dann von der jagd als lehrmittel für militärische zwecke. Die grabinschrift, wie sie nach Onesikritos Alexander verdolmetscht wurde, fügt zu ἱππεύς τε καὶ τοξότης ἄριστος ἐγενόμην hinzu: κυνηγῶν ἐκράτουν. Darin drückt sich die unterscheidung des ‚zu pferd' und ‚zu fuß' aus: shooting und hunting mit hunden. Daß man Alexander die inschrift wirklich übersetzte, entweder nach einer akkadischen version, oder einem altpersisch mit aramäischer schrift geschriebenen original, kann nicht bezweifelt werden. Das φίλος ἦν τοῖς φίλοις abstrahiert die zeilen 32—40, die worte über den reiter, bogner und jäger die zeilen 40—45, und das πάντα ποιεῖν ἐδυνάμην die zeilen 45—49. Onesikritos gibt die essenz der übersetzung, die aber auf keinen fall dem felsen sondern von einer copie, vielleicht einer akkadischen abgelesen war.

Das akkadische schreibt ideographisch ^{GIŠ}BAN, i.e. qaštu 'bogen' mit phonet. complement -a-nu, was man wohl qaštānu lesen muß, ein meines wissens nicht bezeugtes wort, cf. Delitzsch *Gr.* § 193. — Das comp. huθanvanya ist hier durch bloßes mādiš „sehr" ausgedrückt.

UPARI^{y}

NiR b 4 upari^{y} dārayavaʜum --- nīyasaya
akk. (3) ana dāri̯awuš---iddinnu

[1] Vgl. s. v. hučāram.

NiR b 49	mām — upari^y nīyasaya
akk. (31)	[nichts] iddinnu
NiR b 32	upari^y manašč?[ā? ?----]-i.čā
akk. (20/21)	ṭēmē ḫissatā'a
Dar. Sus. chart. 27	upari^y avām θikām
elam. (23)	^{1}si.ut hu.pe [uk.ku]
akk. (20)	e-li ^{aban}ḫi-iṣ-ṣ[i agā]
Xerx. Pers. daiv. 31	tyai^y upari^y nipištā ayuδa
elam. (26)	------]te.^{1}p.pa tal.lika a[?--
akk. (25)	ša maḫrū ina pāni ša-tìr-a-an-u ik-ki-ru-ú

upari^y, skr. und aw. ebenso, ist in *NiR* b 4 und 49 als praeposition gebraucht, wie in *Beh.* § 63 upari^y 'rštām ‚nach, gemäß dem Recht'; ebenso in *Dar. Sus. chart.* 27, wo zwar im elamischen deutlich ut geschrieben ist, aber da si.^{u}t 'nacht' heißt und ut und ka sich kaum unterscheiden, gewiß si.ka zu lesen ist, d. i. med. *sika, ap. θikā. Als praeposition ist upari^y mit dem accusativ verbunden, ‚über' bei nīyasaya genau ‚von oben herab'. *NiR b* 49 zeigt die indoeurop. freie stellung der 'prae'position.

Auch manaš-čā? kann man als acc. neutr. auffassen, von manah-, mit -s vor enkl. ča, von dem zwar nur der anfang des č erhalten, das aber durch das folgende -čā gestützt ist. Indessen spricht die akk. übersetzung gegen diese auffassung von upari^y als praeposition. In dem beschädigten text füllen die worte upari^y manaš.č?[ā uš?]i.čā den raum zwischen aitamai^y dīdi^y ārvastam, akk. amur agā itbārūtā'a und ima patimai^y ārvastam, akk. u agā itbārūtā'a, und das akkadische hat dazwischen weiter nichts als ṭēmē ḫissatā'a, das sonst xraθuš, fast ein synonym von manah- übersetzt, also hier für manah plus steht: upari^y, das da auch im altpersischen kaum als praeposition zu verstehen wäre, bleibt unübersetzt. Daher scheint es nicht praep. ‚über, super', sondern adv. ‚supra, darüber-hinaus, noch dazu' zu sein, was keiner besonderen übersetzung bedurfte.

In *Xerx. Pers. daiv.* 31 ist upari^y adverb. Der plur. masc. tyai^y, der sich auf das fem. dahyāva bezieht, kann nicht durch die ausflucht erklärt werden, daß aus den fem. ‚ländern' ein masc. ‚bewohner' zu abstrahieren sei; tyai^y ist ungrammatisch. Zur construction vgl. *Beh.* § 26 (II, 30) kāra hya hamiϑ^{r}iya manā naiy gaubatai^y, oder. § 40 (III, 26) kāra hya viθāpati^y hačā mandāyā fratarta: das subordinierende relat. hya steht an der ersten stelle, wo es nur das appositionale adjectiv einführt, wird aber vor dem zweiten teil, einem relativsatz, nicht widerholt. So ist hier tyai^y upari^y nipištā apposition, und (tyai^y) ayuδa relativsatz: „Es gibt unter diesen ländern (fem.) die (masc.) upari^y nipištā,

(solche die) in aufruhr gerieten". Im mittelpersischen heißt es čigōn.am apar nipišt „wie oben von mir erwähnt". Für die bedeutung 'erwähnen' vgl. *Beh.* § 58: „auch vieles andre ist von mir getan; das ist in dieser inschrift nicht erwähnt ava ahyāyā dipiyā nai^{y} nipištam; deswegen ist es nicht erwähnt nipištam, weil etc".

Die elam. version hat nur -] teppa tallika [- „inschrift geschrieben". Es folgte ein mit a, ha oder ca beginnendes wort, weder die für upari^{y} als praeposition übliche übersetzung ukku, noch das lehnwort das an der einzigen stelle wo yauδ- nochmals vorkommt, dies vertritt: pirrampelam ‚pêle-mêle', siehe s. v. yauδ-.

Die akk. version ahmt die ap. construction sklavisch nach. ša-tìr-a-an-u, mit seinem doppelten hiatus ist seltsam geschrieben: vielleicht ist das finale u fehler für -nu. Für upari^{y} steht mâḫrū „vorn, vorher", das in z. 36 u. 39 ap. par^{u}vam ‚vorher', temporal, übersetzt, dazu pleonastisch, vielleicht um den localen sinn hervorzuheben, ina pāni. Das verb kann ich nur mit tìr = tar̦ lesen und als permansiv auffassen, also wohl 1. p. pl. „welche wir oben erwähnt haben". Man erwartete ein enklit. pronomen der 3. p. pl. —

Außer als praeposition und als adverb, kommt upari^{y} in *Beh.* § 8 und § 63 als praeverb, nur beim stamm √i- vor, siehe s. v. — Weissbachs ergänzung in 63 upariy[āyam] ist gesichert. In 8 haben King und Thompsen die alte lesung apari^{y} bestätigt: das ist eher ein fehler für dasselbe upari^{y} als ein anomales augment vor pari-.

UPASTĀ

Xerx. Pers. daiv. 32 u. 45	ahuramazdā upastām abara
elam. (26)s u. (37)s	^{d}oramasta pikti [ˀu] tas
akk. (26) u. (37)	^{d}aḫurumazdaʾ i-si-da-an-ni
Pap. El.	אהורמזד סעדני

Ap. upastā- f. ‚hilfe, beistand' ist wohlbekannt, auch im Awesta, so *Yt.* XIII, 99 wo Vištāspa der „arm und beistand der religion, dainā", schon ganz wie yamīn al-dīn, naṣīr al-dīn, genannt wird. Die Pü. ist panāhīh, vgl. das ṣafawidische šāh i ʿālam-panāh ‚der shāh, der welt zuflucht'. Die gewöhnliche mp. form ist apastān, im *Mēn. Xrat* auch apastām, mit den bedeutungen „vertrauen" und „zuflucht". Der häufigste wahlspruch auf sasanidischen siegeln lautet apastān ō yazdān, wie arab. tawakkul ʿalā ʾllāh „vertrau auf Gott". Daneben das dunkle pa tanaš apastān auf dem siegel der königin-regentin Dēnak und dem amethyst eines würdenträgers in der Eremitage, cf. *Paikuli*. Der unterschied der praeposition ist kaum bedeutungslos: man könnte denken „in ihrer (od. seiner) person ist (unsere) zuflucht", aber solche legenden sprechen sonst in erster person. pa-tanaš heißt

auch ‚(ganz) allein' und könnte reflexiv sein, cf. s. v. tanuš, und der ausdruck, der an xvēštan-šnāsīh ‚selbsterkenntnis' erinnert, etwa, als devise, ‚selbstvertrauen' heißen. — Die übliche erklärung von mp. apastān/m aus *upastāna- befriedigt insofern wenig, als sie eine unbelegte form einführt, während im altpersischen und awestischen upastā- der normale ausdruck ist, den das mp. wort fortsetzen müßte. Kann man an den plural denken, upastānām?

In allen Dareios-inschriften wird die häufige formel akkadisch mit issidannu dargestellt. Weissbach übersetzt in anm. zu *Beh.* § 9 „(war) mein starker beistand". Delitzsch stellte issi zu asū 'arzt' und einem *hapax* Purāt issišu ēbir „den Euphrat, seine 'stütze', überschritt ich" (gewiß „die issi des Euphrat"). Eine andre erklärung ist mir nicht bekannt, und diese wird wohl niemand verteidigen. Die umschreibung bei Xerxes ist ganz klar, und neben ihr wird man die bei Dareios nur als sonderbare orthographie ansehen können. isidanni (für isēd°) ist wie iṣṣuranni, irēmanni 3. p. sg. praes. mit enkl. pron. der 1. p. sg. von סעד. Im akkadischen ist dies verb bisher nicht bezeugt, aber die *Pap. El.* übersetzen isidanni mit סעדני, und sonst im aramaeischen und im arabischen ist es ganz gewöhnlich: as'adani 'llāh „(so wahr) mir Gott helfe", vulg. Allāh yisa'dak „Allāh helfe dir", u. ä. Das verb סעד ist also ein Aramaismus wie סגי und wie die anwendung von מלך, פקד, wie die praep. eli, alla u. a. m. —

UŠI

NiR b 27	avākaram(28)čamai^{y} uši^{y} u[t]ā framānā
akk. (18)	libbu-u?-a? IGI.GÁL-na-a u ṭēmē[- ḫissatā]'a
NiR b 35	hakaram[č?]i[^{y}] ušiyā---vainātai^{y}
akk. (23)	iš-[?] IGI.GÁL- na-a---
NiR b 37	utā ušib^{i}yā utā framānāyā
akk. (24)	entsprechung unklar, viell. ina milki dibbiia

uši ist nom. dual., ušiyā loc., ušib^{i}yā, wie framānāyā, instrumental. uši heißt 'ohren'. Der sg. ušå heißt zugleich 'ohr', auris, οὖς und 'morgenröte', aurora, ἠώς. In rein körperlicher bedeutung steht im Ap. das im Np. überlebende gaušā > gōš. Überall wird das organ zur fähigkeit, kraft. uši scheint nur noch als 'gehör' gebraucht zu sein. Da man durch das gehör worte vernimmt, versteht und behält, ist die bedeutung 'vernunft, verstand, bewußtsein, gedächtnis' von vornherein in uši beschlossen, auch 'wissen, erfahrung'. Es ist kaum eine sprache, in der nicht der einzelne sinn für die gesamtheit einträte: sentire: sensūs: sententia; sapor: sapientia, wie indoar. √bauδ-: buddha; semit. חסס 'fühlen' zu 'hören' u. a.; arab. fiqh aus 'einsicht' zu 'recht, gesetz' u. a. m. — Alles das sind ja nicht dinge

die sind, sondern die von allen völkern zu allen zeiten anders 'verstanden' werden; als begriffe agrift undefinierbar, als bloße worte in sich begreifend, was man zu umgrenzen versuchen muß.

Im manichaeischen psychologischen system wird mmed. ōš < uši, wofür im soghd. mān < gāth. manah- 'denken' eintritt, durch gr. φρόνησις übersetzt, 'verstand', von φρὴν 'zwerchfell' als sitz des denkens. Und bei den persischen mystikern ist hōš < uši der 'aql i kull 'welt-vernunft', λόγος. Das ist die höchste erweiterung des begriffs und deckt sich ganz mit xraθuš. Die anfänge dazu beobachtet man im sog. *Dēn-Yasht* XIV, dessen vorzarathustrische teile ursprünglich der göttin Ušå — Eos gewidmet waren, dann durch umdeutung von 'morgenröte' in 'gehör zarathustrisch gemacht wurden. Für dies uši wird im *Yasht* fast ausschließlich da' epitheton čistā 'die unterrichtete' gebraucht, bei dem die abstraction čistiš 'erkenntnis' mitverstanden wird. So wird schließlich der Ušå die 'religion' dainā substituiert, deren namen das Yasht aus liturgisch-kalendarischen gründen führt. Vgl. *Ušą — Eos* in *Mélanges* Cumont 1936, p. 733ss.

Aw. uši.darθra-, z. B. *Y.* 25, 6 ist 'halten im, auffassen mit den ohren, auribus percipere', vgl. Hertel *IIQF* VII, 50. Das nähert sich 'gedächtnis' — man denke an Artaxerxes' II. beinamen Mnemon = abiyātaka —, und Benveniste nimmt das buddh.-soghd. 'šyn streng im sinne 'mémoire', vgl. Waldschmidt-Lentz *Man. Dogm.* p. 95. — 'Bewußtsein' zeigt sich besonders im negativen Ipārs. und Tpārs. apē'ōše 'bewußtlos, wie von sinnen', cf. *ZAirWb.* 51. Dazu das arm. Lw. apuš, siehe Hübschmann *Arm. Gr.* 102s, bei *Joh.* 12, 40 und *Marc.* 3, 21 für syr. min haunā napʰaq, gr. ἐξέστη, wie np. bī-xrad' von sinnen, wahnsinnig'. Da geht wieder uši in xraθuš über. Auch umgekehrt „wieder zur besinnung, 'zu sich' kommen".

Die akk. version übersetzt uši mit igi. gál, sum. 'offenes auge', gewöhnlich gleich akk. ḫasīsu 'sinnes-wahrnehmung, intelligenz', hier aber durch das phon. compl. -na-a als uznā'a 'meine ohren' gekennzeichnet, auch im Akk. gleich 'verstand, klugheit'. Sargon nennt sich, 8ᵉ *Camp.* z. 115, igi.gál malki ša kiššati „le sage d'entre les princes du monde", gerade wie die islamischen sultane sich al-malik al-'ālim nennen. Und z. 113 nennt er die stadt Assur āl nimēqi pīt ḫasīsi „la ville de science, dont l'entendement est ouvert", ein bild, das der Schiismus zu anā madīnat al-'ilm wa 'Alī bābuhā „Ich bin die stadt des wissens und 'Alī ist ihr thor" wendet.

uši überschneidet sich also stark mit xraθuš 'kraft, vernunft', siehe s. v., das ich mit '(göttliche) weisheit' übersetze. Im deutschen fasse ich 'vernunft' als weiter und höher denn 'verstand', dies gleichstufig mit 'intelligenz'. Ich wollte erst 'einsicht' übersetzen; aber das substituiert 'sehen' dem ursprünglichen 'hören' und engl. 'insight' meint mehr als das deutsche wort. So komme ich schließlich auf 'verstand' für uši. Nyberg übersetzte JAs. 1929, 245, 'jugement', aber 'urteil' muß man für ap. framānā vorbehalten.

Man steht diesen wörtern als übersetzer wie Faust dem λόγος gegenüber: „im anfang war das wort“, „der sinn“, „die kraft“, „die that“: es ist als ob GOETHE xraθuš hätte übersetzen wollen. Wem das nicht-abgegrenzt-sein, dass ich-überschneiden der begriffe wunderlich erscheint, der muß denken, daß sie fern in Asien zu einer zeit concipiert sind, da griechische philosophie anfing, und daß wir eine 2500 jahre alte gedankenschulung ererbt haben, die in Griechenland begann.

√VAIN-

NiR b 1	hya adadā i(2)ma frašam tya vainataiʸ
akk. (1)	ša idinnu bunu agā (2) ša innammari
NiR b 29	yaθā vaināhaiʸ
akk. (19)	ša ta-am-ma-ri
NiR b 35	hakaram vainātaiʸ
NiR b 36 u. 37	yaččiʸ vaināmiʸ hamiθʳiyam
NiR b 39 u. 40	yadiʸ vaināmiʸ
NiR b 57	dīdiʸ
akk. (37)	amur, ebenso (20) und imp. zu ergänzen.

vainātaiʸ ist 3. sg. praes. med. ‘es wird gesehen, ist sichtbar, seiend’, cf. AMI III, 7, 2; akk. innammari praes. IV, 1; — vaināhaiʸ ist 2. sg. conj. med. „wie du sehen wirst“, akk. tammari praes. I, 1; — vainātaiʸ 3. sg. conj. med. „wenn ich (ein)sehe, es mir scheint“, akk. nur einmal [u]tammari. — yaččiʸ vaināmiʸ 1. sg. conj. act. „ob ich betrachte, betrachten soll“. yadiʸ vaināmiʸ 1. sg. ind. praes. act. „wenn ich betrachte“. dīdiʸ ist imper., wie amur ‘siehe’. — Von ‘sehen’ ausgehend ist das medium ‘sichtbar, wirklich werden’ wie θaₙd- ‘erscheinen’ und ‘ereignis werden’ ist. Andrerseits von ‘sehen’ auch ‘betrachten als’ in richtung ‘überlegen, to realize’.

Die negierte vorstellung, ‘nicht-sichtbar’ als ‘nicht-seiend’ zeigt sich in mp. avbēn, aβēn, selten ’vyn, meist mit vb geschrieben. *Frhg. Pahl.* erklärt es als hēč-gōn ‘null’ < *aiva.či-gauna-. NYBERGS allgemein angenommene deutung a.vinda > avinn > avin ‘der leer ausgeht, gewinnlos, nutzlos’, *Hilfsb.* II, 15 u. 27, trifft für keine stelle zu. Auch nicht die daran angelehnte übersetzung ‘bedürftig’ von ’pyd’g in *Mir. Man.* III; apēdāg ist ‘unoffenbar, unkenntlich’; vgl. einen erklärungsversuch bei BAILEY BSOS VII p. 80s: MEILLET bezweifelte die

existenz eines suff. -tāk[1]. avbēn ut apētāk, das synonyme avbēn ut agriftār, das abstr. nēstīh ut avbēn-būtīh 'nicht-sein und unsichtbar-sein', sind alle *hendiadyoin* 'null und nichtig'.[2] Das hatte schon NÖLDEKE *Kārn. Art.* BB VI, cp. VII p. 41 erkannt, obgleich er nicht ganz richtig übersetzte: ō avbēn-būtīh mā awaspār heißt „gib nicht dem zunicht-werden preis", aber statt xvēštan varč 'die eigne ehre' ist xvēštan u.man.ič zu lesen „dich selbst und auch mich", auch gegen NYBERG *Hilfsb.* II, 141. — Die ehre hat Ardašīr in seinem streit mit dem thronfolger gar nicht aufs spiel gesetzt. Das richtige folgt aus 10, 3: „Ardavān ist über 'mich und dich, unser leib und leben' der unumschränkteste herr", also über sein und nichtsein.

Ähnlich ed. ANTIA cp. XII, 11: pasič yazdān pataš xvarsand nē būt u.šān pa varč u xvarrah ē xvēš ētōn avbēn ut apētāk kirt čigōnān ē saxvan adānāk. — SALEMANN *Grdr.* I, 1 322 nahm an der passiven bedeutung von avbēn anstoß, die sich aber aus dem alten medium erklärt und in avēnīk 'unsichtbar', vēnīk 'sichtbar' gegenüber avēnāk 'nicht-sehend' bezeugt ist. Er wollte auch *Man. St.* I, 116 im Tpārs. *frgmt. M* 473 *b*, 4 ANDREAS' übersetzung 'trotz' von pad dušqirdagānīh nicht gelten lassen. Das gewöhnlichere apāk steht im satz vorher. Diese praepositionen ersetzen alte casus, wie z. B. *Yt.* XIX, 5 masanača vahanača sravanača θvangati ahuramazdāh „samt (trotz) seiner größe, seinem leuchten und strahlen wird A. M. bezwungen". Es ist nicht ganz eindeutig, aber man bezieht das xvēš besser auf u.šān, als auf das entferntere yazdān. adānāk ist von NÖLDEKE l. c. p. 54 und von F. MÜLLER WSB. CXXXVI 1897, 16 falsch übersetzt „als ob sie nie gekannt gewesen wären". Es ist wie in juristischen texten, cf. BARTHOLOMAE *Mir. Mundrt.* II, 21, gleich atavānīk 'impotens' — dānistan 'verstehen zu' ist oft 'können'. Daher können die vieldeutigen zeichen vorher nicht gēhān bedeuten, das ganze muß ein schweres gebrechen sein. Also:

„schließlich wurde gott ihres treibens überdrüssig und bei all ihrem ruhm und glanz machte er sie so null und nichtig wie taubstumme".

Im *Pandn.* p. 22, wo NYBERG saxvan avindīt 'unerreichbar' liest, halte ich jetzt das avinast des textes für richtig: „Von denken, reden und thun ist das thun āmār das (eigentlich) verantwortliche; denn das wort schädigt nicht, der gedanke greift nicht an, aber die that greift an; wegen taten werden menschen verhaftet". Das würde demnach nicht hierher gehören.

[1] Etwas andres ist Ipārs. PTY'K, dem in *Hajjiāb.* Ipahl. āk(ā)si entspricht, np. āgāh 'kundiger, künder'; das ist mit BAILEY BSOS VI, 591 nom. ag. zu patgām, also *patgāk 'anzeiger', mit dem gleichen doppelsinn 'mann' oder 'gegenstand', den MARKWART für *frasaŋha- παρασάγγης 'verkünder' und 'meilenstein' erwiesen hat.

[2] Korr. Zusatz: HENNING BSOS IX (1937) p. 89 übersetzt Tpārs. *wnybwt* richtig mit 'annihilated'. Es ist der gleiche compositionstypus wie *avbēnbūt*, gehört aber nicht zu √*van-* 'superare', sondern zu *van-* 'auffüllen, zu null machen', siehe s. v.

Mēn. Xr. II, 87, cf. FREIMAN *Pand. Zart.* p. 28: vattarān avēnišn kirtan vēh, gegensatz zu 'belohnung', kann nicht 'leer-ausgehen-lassen', sondern muß mindestens strafe oder mehr sein: „die vernichtung der bösen ist gut". Im *And. Atrp.* § 116, ähnlich *Mēn. Xr.* IV 46: „das vermögen der leute eigne dir nicht an, nimm es nicht und mische es nicht mit deinem, denn dein eignes wird dadurch avbēn ut apētāk zu null und nicht" (folgt: wer nicht-selbsterworbenes vermögen besitzt, wird des selbsterworbenen nicht froh).

Auch im *Zām. Nām.* BENVENISTE v. 59 übersetzt man avbēn ut apētāk bavēt statt „Mais au milieu de son règne il s'évanouit et disparaît" besser mit "mitten in (in der blüte) seiner herrschermacht verschwindet er in nichtsein".

Die bedeutungen liegen alle von vornherein in den ap. verben vain- und θand. Die fundamentale anschauung ist, daß sichtbarsein auch sein, unsichtbarsein nichtsein ist, ẓuhūr und ghaiba. Das frašam das gesehen wird, erscheinung geworden ist, ist die verwirklichung haθyā.vrštāt- des frašam.

√ VAN-: AVAN¹YA

Dar. Sus. chart. 28 utā tya θikā (29) avan¹ya
elam. (24) ku]tta appo (25) [---ci]kkakka
akk. (20) ^{aban}ḫiṣṣi ša mullū'

Dar. Sus. chart. 25 passāvā [θik]ā a[van]¹ya
elam. (22) me.[-].^{u}m cikkak
akk. (18) ^{aban}ḫiṣṣi ------ (19) ^{aban}ḫiṣṣi (20) malū

Zuerst hatte ich akniy gelesen, AMI III, 49 u. 54, und so noch in AMI VII, 120 n. da es dem sinn genügt. SCHAEDER sagt Ung. Jahrb. XV, 1936, 562 „sie bereitet der Erklärung geringere Schwierigkeiten als die Lesung avniy". Diese verlangte KENT in JAOS 53, 15. Nach mehrfacher prüfung habe ich mich überzeugt, daß tatsächlich avniy dasteht und also in z. 25 zu ergänzen ist. Daß die akk. übersetzung mit ḫipira und malū, die elamische mit cikkak und maccik verschiedene wörter gebrauchen, würde nicht viel bedeuten, denn der sinn von akniy wäre ja bei homophonie verschieden. Aber mit tya būmī akan¹ya, tya θikā avan¹ya, tya hištiš ažan¹ya gewinnt der text — zweimaligem akan¹ya gegenüber — gewaltig. Man denke nur, wie voll von anklängen und wortspielen die Gāthā sind, oder was die Araber an solchen klanglichen spielereien leisten.

Dies ap. √van- könnte man mit √⁴van- *Wb.* 1353 verbinden, in *Yt.* XIV, 41 „Und wenn die Wolke sie verhülle", wenn dies nur gut bezeugt und etymologisch bekannt, und nicht bloß ad hoc erschlossen wäre. Die bedeutung von akk. malū ‚füllen, schütten' steht ganz fest. Nun setzt BARTHOLOMAE *Wb.* 1350 unter seinem √¹van- für vạs in *Y.* 49, 4 ganz allein eine intransitive bedeutung an: „bei denen

nicht die guttaten, (sondern) die übeltaten überwiegen". GELDNER sagte „deren böse werke man nicht durch gute wettmachen kann", was LOMMEL *Gāth. Zar.* p. 141 sehr beachtenswert nennt, während er versucht „deren übeltaten A. M, nicht um der guttaten willen verzeiht". Die bedeutung 'füllen, auffüllen' des ap. van- paßt vollkommen: „bei denen nicht die guten taten die bösen auffüllen", ausgleichen, zu null machen. Das ist wörtlich die pahl.-erläuterung ku.š kerpak vinās bē nē kanēt zu *Purs.* 15, wo das verb vīδāti 'verteilen' ist, vgl. s. v. kan-. Diese bedeutungsgleichheit von van- und kan- erlaubte die frühere lesung. Wie bei vi-kan-, ni-kan-, vielleicht bei daiz-, liegt ein ausdruck des rechnens vor.

Eine andre deutung als 'kies' für akk. ḫiṣṣu, arab. ḥaṣwa zu suchen, um malū — (als subst. 'füllung, schüttung') — mit dem angeblichen √van 'umhüllen' vereinigen zu können, ist nicht nötig. Gerade arab. ḥaṣwa beweist die richtigkeit. Als verb heißt aḥṣā 'rechnen, zählen', ḥaṣa ist 'zahl, kiesel', ḥaṣwa selbst 'kiesel' und 'rechnung', iḥṣā 'statistik'. Es ist der fall von calculus. Und wie vi-kan-, ni-kan- vom primitiven rechnen und wägen, nicht vom 'graben' her zu der metaphorischen bedeutung 'zunicht-, zu nullmachen' kommen, so dies van- von 'auffüllen' zu 'ausgleichen'.

Das von HENNING BSOS IX (1937) neu mitgeteilte Tpärs. *wnybwt* bestätigt diese erklärung: seine übersetzung 'annihilated' ist richtig. Er vergleicht soghd. *wn'wnk* 'triumphant' von √*van*- 'superare'. Aber zu 'annihilation' kommt man nur von √*van*- 'aufschütten, zu null machen'.

Den beweis schließt, daß damit das √⁴ni-van- von *Yt.* XIV, 41 erklärt ist:
[vrϑraγnō] avi imat nmānam gausūrābyō xvarnō pari.vrnavati
--------- yaϑā avå awrå upāpå masitō garīš nīvānanti

„V. befruchtet mit xvarnah- (oder läßt regen auf) dies gehöft für die rinderzüchter, wie dort die regenschwangern wolken die hohen berge (mit regen) beschütten, begießen".

parivrnavati kann weder zu pervertere gehören, noch mit *Wb.* 1362 von √³var- „sich überbreitend herzukommen zu" heißen: ähnlich HERTEL *IIQF* VII 180, BENVENISTE *Vrtra*, 22 „se déploie autour de cette maison". Es kann nur zu √⁴var- 'gravidare, fecundum facere' bzw. zum caus. √vār- ὕειν gehören.

VĀRMA-

Das wort ist im Ap. nicht bezeugt, wird aber hier besprochen, weil es eng mit den problemen einer reihe altpersischer wörter verknüpft ist. BAILEY hatte in J. As. 1934, *Iran.* II, das mp. varm erkannt, [glyph] geschrieben, das man bisher narm 'weich' oder als ideogr. עלם, 'ilm zu lesen versucht hatte. varm kirtan heißt 'auswendig lernen'.

Dies mp. varm ist aw. vārma, *Wb.* 1411, im *Hōm. Yt.*, *Y.* 10, 14, einer durch die angebliche erwähnung des ‚iranischen stierbanners' berühmten, ganz dunklen stelle, auf die jetzt einiges licht fällt:

„Ich will nicht wie der gauš drafšō āsitō bewußtlos taumeln.
Geradeaus werden die gehen, die von dir trunkenen,
mit wirksamem willen werden sie schreiten".

Der Hauma macht nicht betrunken, sondern begeistert:

„Trinket ihr seid ihr betrunken,
trinken wir sind wir begeistert".

Die unübersetzten worte können nur bedeuten „wie ein besoffener bulle" oder dergleichen, aber nicht „wie das reichsbanner der iranischen könige", oder „hin- und herschwanken wie das banner im wind", *Wb.* 771. So einen dichter hätte man ins 'Gefängnis der Vergessenheit' geworfen.

Im Armen., Mp. und Np. gibt es zwei drafša-, die wahrscheinlich nur semantisch, nicht etymologisch verschieden sind: 'fahne' und 'brandmal'. 'Zeichen, mal, eigentumsmarke' ist die urbedeutung, vgl. ahd. targe 'schild' und got. tarhjan zu δέρκομαι, aw. dars-, das 'schild' als träger des insigne. Ähnlich 'waffe' und 'wappen', im akkadischen die parallele von bēlu und simtu, und arab. wasm, akk. asumētu 'stele', vgl. s. v. aržanam. Es gibt:

1. aw. drafša- 'fahne' und drafšaka.vant- von der 'umgebundenen' pūsa-, dem diadem, cf. διαδούμενος, der Ardvī, *Yt.* V, 128.
   syr. דרפשא, arm. drauš 'vexillum'.
   arm. draušaka 'saum, zipfel', ob im sinne schärpe, schleppe?
   np. dirafš 'fahne'.
2. aw. drafša- *Y.* 10, 14 'brandmal', aw. drauša- *Vīd.* III, 41 dsgl.;
   aw. društa- *Yt.* V, 92 'gebrandmarkt'.
   mp. drōšm < *draušman- desgl., wie arab. wasm
   armen. drošm desgl., gr. χάραγμα, auch χαρακτήρ.
   armen. drošumn 'inschrift', draušel 'meißeln', drauš 'bildsäule, götzenbild'.
   np. dirafš und darōš, durōš mit zwei erklärungen:
   a: ein 'sporn', nicht am fuß, sondern in der hand getragen, ki ba-dān gāv va xar rānēnd „mit dem man ochsen und esel spornt", ein unentbehrliches instrument bei reisen, meist in gestalt einer packnadel, arab. ibra.
   b: gleich dāγ, brandeisen, das den stōrān, dem großvieh, aufgebrannt wird.

Sachlich vergleiche upa.drzāhu in *Y.* 10, 17; drzāna.prθa- in *Vīd.* III, 41, beides strafarten; zur Form die krankheit(?) druka- und das etymologisch wie semantisch dunkle dvafša-.

Phonetisch verhalten sich ähnlich: ap. n. pr. akaufačiya > mp. kōfič, arab. qufṣ > np. kōhič, k̦ōč.

armen. kaušik 'schuh', mp. kafš[īk], np. kafš; arm. manušak, mp. vanaβšak.

aw. xawza-, phl. translit. xvzyk, xvvzk, xfzyk, np. xafja, xufča „(hinrichtungs)pfahl", stab mit eisenspitze.

Im neupersischen wäre der wechsel au und af verständlich, aber ob nicht in den alten formen bloß graphische erscheinungen vorliegen? Im arsakid. Awesta-text muß gelegentlich vp für β, w, wie auch vš für ž gebraucht gewesen sein. Daher sind interpretationen von p (f) als v (u) und umgekehrt von v (w) als f möglich.

Im *Y.* 10, 14 ist drafša- das 'brandmal', nach dessen 'erdulden' das vieh 'taumelt'. āsitō, *Wb.* 338 'gefressen habend' ist um des gleichnisses willen gewählt: das brandeisen ēssus oder gesoffen habend, taumelt der bulle wie ein besoffener. Der gebrauch gleicht dem von np. xurda 'gefressen', d. i. 'erlitten habend'. āsitō bezeugt die im iranischen seltene idg. wurzel *as- 'essen', vgl. kahrkāsa- 'hühnerfresser, lämmergeier', und ist wichtig für xšvaiwayaṯ.āštra-, angeblich 'peitscheschwingend', in wirklichkeit 'brei-rührend', und für āš.pačina- 'wo man suppe (statt: viel) kocht'; ich halte es für ganz verfehlt, āš 'suppe' für türkischen ursprungs zu halten: von den Türken hat kein Volk eine nationalspeise übernommen.

gauš drafšō āsitō heißt also „wie ein das brandeisen gesoffen habender bulle".

čare, cf. Benveniste *Inf. av.* 58, meint die bewegung des betrunkenen im gegensatz zu dem 'gerade gehen' frašafraya- des Hauma-trinkers, vgl. s. v. frašam und hučāram. — *Vīc. Zātsp.* IV, 45: Gayōmart ač-šān nē.vinast u-čārak.

vrzy.aŋhva- meint 'mit bewußtem willen' und steht vārma genau so gegenüber wie fraša fraya- dem čare; *Yt.* XVII, 2 und V, 130 „dem sie anrufenden verschafft sie xratum vārma" heißt ταὐτομάτου, ‚wie von selbst'. Die Pü. umschreibt , ač vārom, und die Npü. erläutert richtig mit dil 'herz', als gegensatz zu dem in vrzy.aŋhva- liegenden 'bewußtsein'. Es ist also genau 'par coeur, by heart, de summo pectore', und daher varm kirtan 'auswendig lernen'.

VAŠNĀ

vašnā aʜuramazdāha passim, einmal

Dar. Pers. d 2: vašnā aʜuramazdāha manačā dārayavahauš xšāyaθ^{1}yahyā.

Das im altpersischen in dieser verbindung unzählige male bezeugte wort erscheint im gāthischen nur zweimal in der formel hyāṯ vasnā frašōtamam in *Y.* 46, 19 u. 50, 11, dazu in ganz ähnlicher formel in *Y.* 34, 15, siehe s. v. frašam. Im awestischen ist es selten und nur in sätzen, die sich deutlich an die gāthā-stellen anlehnen.

Ap. vašnā, gāth. vasnā ist ein instr. sg. und gehört zu aw. vasai, vas-, idg. *u̯ek-, gr. ἑκών, wozu auch ap. vasaiʸ und ahd. wunsc. Bartholomae spricht wegen der „gezwungenen stellung" des worts im altpersischen von „ehrerbietigkeitsstil". Meillet sagt von solchen erscheinungen § 8: „Hors de la Perse, il existait sans doute une litérature, écrite ou non écrite, à laquelle les Perses ont emprunté certaines formes".

Ap. vašnā ist immer der wille Ahuramazdās. Die einzige ausnahme ist *Dar. Pers. d* 2 „nach A. M.s willen und nach meinem, des königs Dareios, fürchtet sich dies land vor keinem feinde". Nirgends ist die gottähnlichkeit des königs so klar ausgedrückt: Aischylos' ἰσόθεος. Die akk. übersetzung ist ina ṣilli 'im schatten' Ahuramazdās, aram. בטלה זי אהורמזד. Dies ṣillu ist gottes schutz, schirm, und ist der ursprung des islamischen arab. ẓill Allāh fi'l-ʿālamīn 'schatten gottes über den welten', np. (z. B. im *Maθnawī*) sāya i yazdān, als titel der Khalifen, nicht mehr als bloße nachfolger des propheten, sondern als khalīfatu 'llāhi: es bedeutet die investitur mit göttlichen attributen, die stellvertreterschaft gottes, den anspruch diesen schatten über die ganze welt zu verbreiten. Vgl. Thomas Arnold *The Caliphate* p. 50. und J. Goldziher, Rev. Hist. Rel. XXXV (1897) pp. 331—38.

Daß auch in der gāth. formel hyāṯ vasnā frašōtamam danach vasnā als wille des gottes verstanden werden muß, hat Lommel ZII, I, 30s schon erkannt. Ich gehe noch weiter. Die formel ist imprecativ „sei es das vollkommene frašam!", mit der einschränkung, arab. istisnā, des superlativischen wunsches durch ‚so Gott will'; wie Qur. 18, 23: „sagt nicht von irgend etwas 'siehe, ich will es morgen tun', es sei denn 'in shā' Allāh', so Gott will".

Sonst und viel häufiger gebraucht das gāthische den adverb. locativ uštā von demselben vas-, *Wb.* 417. — Auch dies geben Bartholomae, Hertel, Markwart in ihren übersetzungen der *Gāthā uštavatī* mit ‚nach wunsch' wieder, mit dem beter als gedachtem subject. Gegen diese autoritäten halte ich das für nicht richtig. Die stelle, *Y.* 43, 1 lautet:

uštā ahmāi	yahmāi uštā	kahmāi.čit
vasō.xšayans	mazdā dāyāt	ahurō .... vasmī

Markwart: „Nach seinem Wunsche wünsche ich demjenigen, welchem immer nach Wunsch der nach seinem Willen (unabhängig) schaltende Herr es schenken möge, daß ....

Hertel: „Nach seinem Wunsche wünsche ich diesem, nach seinem Wunsche einem jeden — der Verstand gewähre es, der unumschränkte Herrscher —, daß ...."

Die unerträgliche tautologie Markwarts vermeidet Hertel, aber zu dem gänzlich uneingeführten ‚diesem' muß er anmerken: „dem Veranstalter des Opfers", so daß Zarathustra, der feind der riten, gewissermaßen zuschauer bei einem opfer

wird. Das kann nicht richtig sein. Wie so oft, besonders oft im *Yt.* XIV, ist ahmāi ‚uns'. Das gebet beweist, wie richtig Herodot sagt, „die Perser sollen nicht nur für sich, sondern immer für alle beten".

„Nach Seinem willen uns, nach Seinem willen einem jeden gewähre Ahuramazdā, der allmächtige, das bete ich, daß ..."

Darum heißt der gott an eben dieser stelle vase xšayans „der nach seinem vasaḥ- herr ist", das meint maθišta bagānām. — In *Beh.* § 10 wird drauga 'vasaiʸ' in den provinzen, d. h. vasē xšayans, aw. vasō.xšaθra, weil der adel āhrīka, ahrimanisch wird — in Kambyses' abwesenheit in Aegypten —, und Gaumāta erhebt sich. Der gedanke der nicht mehr von Ahrimanyuš angefeindeten allmacht, der apatiyārakīḥ, der nichts mehr 'entgegenkämpft' — cf. *Wb.* 74 s. v. a.patī.rta- und Nyberg *Hilfsb.* II, 16s u. 183 — liegt auch in *Gāth.* *Y* 43, 8 būštīš vasas.xšaθrahyā „die künftige parusie des nach-freiem-willen-herrschens", s. v. kāma-. Das aw. vasō.xšaθra- wird ins skr. mit kāmarājā, ins pahl. mit kāmak-xvatāy übersetzt; später heißt dieser begriff kāmkār 'souverän', oder xvatāvya 'selbstherrscher' > xudā 'gott', z. B. *Kārn. Art.* „Ardavān ist über mich und dich kāmkārtar patixšāh 'unumschränktester herr'".

Die zweite klare stelle ist das *RtamVahu*-gebet, *Y.* 27, 14, dessen verständnis Hertels eindringende untersuchung in *Beitr.* cp. I eröffnet hat:

Rtam vahu vahištam asti
uštā asti uštā ahmāi
hyāt rtāi vahištāi rtam

Gegen Hertels autorität fasse ich auch hier uštā in dem ap. sinn von vašnā, nicht als wunsch des beters, und nehme die hinter str. 2 gedachte interpunction nicht an: denn der dativ ahmāi verlangt einen optativ „für uns sei", sonst ist das ganze kein gebet. Dies für die gebete normale „für uns sei" bedeutet „wir wollen haben". Der wunsch ist uneingeschränkt. Der superl. vahištam von vahu ist die höchste potenz, das vahu 'Gute' allem gegenüber, also das vollkommen-Gute oder das Gute an sich. Von 'rtam wird kein solcher superlativ gebildet, vahištam 'rtam ersetzt ihn: 'Rtam, ἀλήθεια oder κόσμος, existiert uštā, durch sich, ob es sich in der welt verwirklichen will oder nicht. Als 'rtam vahištam ist es das vollkommene, dem der vernichtete Ahrimanyuš nicht mehr entgegenkämpft. Der superlativische wunsch, daß dies 'rtam vahištam, mit andren worten das paradies, ereignis werde, wäre, weil er die allmacht beeinflussen will, gottlos; daher die einschränkung uštā: inshallāh, oder mit *Mark.* 14, 31: ἀλλ' οὐ τί ἐγὼ θέλω, ἀλλὰ τί σύ. Das gebet heißt danach:

„Die Wahrheit ist als das vollkommen-Gute.
Nach eignem willen ist, nach eignem willen für uns
werde zur vollkommenen Weltordnung die Wahrheit."

Die eschatologische seite des gedankens ist so unentwickelt, wie im Ur-Christentum und in den Gāthās, wo von der haθyā.varštāt- des frašam, der ereigniswerdung des unübertrefflichen, die rede ist. Das ist Zarathustras eigenes gebet so wahr wie das gebet auf dem Oelberg Christi gebet ist. Wie im Oratorium: „erwünschte stunde schlage doch, komme doch ersehnter tag!“. Der wundervolle gedanke ist der gegenpol zu magna est falsitas et praevalebit.

VIθĀPATIY

Beh. § 24 kāra māda hya [viθāpatiʸ hau]ᵛ hačāma hamiϑʳiya abava
elam. ᵖtassup ᵖmatape appo ¹ulammanni hupipe ᵖu-ikkimar peptip
akk. ūqu ša ᵐmadā'a māla ina bīti la-pāniḭa [ittekru']

Beh. § 40 kāra pārsa hya viθāpatiʸ hačā' *Maₙdāyā fratarta [hauᵛ hačāma hamiϑʳiya abava]
elam. [ᵖtassup ᵖparsip appo ¹u]lammanni ¹anca[------- -]poka hupipe ᵖu-ikkimar peptippa
akk. [ūqu ša ᵐparsu māla] ina allūka' ša āli i[------] ittekru' lapāniḭa
Pap. El. כמסת זי נ[ב]בתיא באלוך זיב·ת·ן

Beh. § 41 adam kāram pārsam utā mādam fraišayam hya upā mām āha
elam. [ᵖu] ᵖtassup ᵖpar[sip ---- --]¹ulamma-ta? [ᵖu ikki]mar inne peptip hupipe ᵃḭak ᵖtassup ᵖmatape---
akk. anāku ūqu ša parsu miṣi -----
Pap. El. אנה חילא נ[ו]זי בפרס זעיר·

Übersetzungen:

Beh. § 24 ap.: „Das medische kāra hya viθāpati, das wurde von mir abtrünnig“
elam.: „Die medischen truppen welche ulam.man.ni, die fielen von mir ab“
akk.: „Das medische heer, soviele im bīti ----, [wurden] von mir [abtrünnig]“.

Beh. § 40, ap.: „Das persische kāra hya viθāpati, die gefolgspflicht verweigernd, wurde von mir abtrünnig“
elam.: „[die persischen truppen, welche u]lam.manni ¹anca[---], die fielen von mir ab“
akk.: [das persische heer, alle die] in der gefolgspflicht des viθ..., wurden von mir abtrünnig“

Beh. § 41 ap.:	„ich schickte das persische und das medische kāra, das mir ergeben war, --
elam.:	„ich [schickte] die per[sischen] truppen, [die wenigen, welche] ulam.ma?.ta?, [die von mir] nicht abgefallen waren, diese und die medischen truppen, mir [----
akk.:	„ich [schickte] das persische heer, das kleine, ---
Pap. El.:	„ich [schickte] die truppe in Pārs, die kleine, ---

viθāpati^y ist comp. aus instr. viθā mit postpos. pati^y. Das Akk. übersetzt in *Beh.* § 24 'im bītu', d. i. die normale, aber mehrdeutige widergabe von ap. viθ- 'clan'; in § 40 dagegen ideogr. ER = ālum, das z. B. in assyr. EN.ER = bēl-āli das ir. vispatiš 'chief, lord of a clan' vertritt, also auch ein ausdruck für viθ- ist. In § 41 geben King-Thompson das akk. da-zeichen, wo man ni.^{1}p. erwartet. Das wäre ein persönlicher plural, wie er in *Beh.* § 14 gestanden haben muß, wo viθ- die allgemeine bedeutung 'clan' hat; dort ist das -p erhalten und die lücke wird genau durch das normale [^{1}u.lam.ma.^{a}n.ni.^{i}]p.ma gefüllt. Der persönliche plural steht, weil die männer des clans, nicht ihr landbesitz gemeint sind, coordiniert mit kāra-, den 'vollfreien, xšaθriya-', vgl. s. v. abičariš.

In *NiR b* 30, wo viθ- 'clan' heißt, fehlt die elam. übersetzung, akk. wieder bītu: utā viθiyā utā spāθmaidayā „sowohl im clan, als im lager (des stehenden heeres)", cf. s. v. spāθmaida-. Überall sonst ist viθ- der sitz des königlichen clans oder das königliche haus, und da setzt das Elamische immer das ideogr. ^{1}UL.HI^{id}, so daß man dies ulam lesen (cf. hebr. ōlām bei Ezechiel) und in ulam.man.ni eine adjectivische ableitung (suffigierung) erblicken muß[1], entsprechend vaisaka-: vis-, *gaiθiiaka- > gēhīk.

In § 41 (vgl. s. v. an^{1}ya-) bedeutet hya upā mām āha nicht, wie man übersetzt, daß die kleine truppe örtlich bei Dareios war. Der gegensatz dieser worte zu dem folgenden pasā manā aš^{1}yava tritt stark hervor. Auf einem achaemenidischen siegel der sammlung Newell steht ap. upā für das gewöhnliche aram. li-, bezeichnet also den besitz, „dem NN gehörig". hya upā mām āha ist gleichwertig mit anušya- 'gefolgsleute', akk. ša ittiia und heißt „das mir ergeben war" oder „das mir gehörte"; daher elam. „die von mir nicht abgefallen waren", dem sinne nach „eine companie meines eignen clans".

Die bildung viθāpati^y stimmt mit einigen anderen überein, wie uzmayāpati^y, siehe s.v. mayuxa, rauča.pati^y 'diurne', dūray.api^y 'sich-fernhin-erstreckend'. Statt dieser alten verbindung mit postposition ist im Mp. nur noch die mit der praep. pati^y > pa wortbildend, z. B. pa.nihān, pa.dīd, pa.drōd; aber dem ap. uzmayā.pati^y entspricht noch beides, darō.bad und ubā.dār, vgl. Benveniste JAs. 1936, 197. — Diese wörter sind indeclinabel, aber mit adjectivischem

[1] vgl. Bork ZDMG LXIV, 559ss; daß dies man-suffix einfach locativ wäre bezweifle ich.

wert. Bartholomae nannte sie „adjectiv-bildungen wie gr. ἐνοίκιος, ἐγχώριος“, *ZAirWb.* 14 s. — Benvenistes übersetzung ‘à demeure’, *Gr.* 215, schränkt schon die weite bedeutung von viθ- ein; ähnlich war eine alte übersetzung ‚in der heimat‘ (Hübschmann od. Bartholomae ?). H. H. Schaeder sagt in SbPrAkdW 1935, XIX, p. 743, n. 2: „das in oder bei dem viθ- stationierte Heer, die Garde“, aus der irrigen theorie heraus, daß sich ap. viθ- nie auf etwas andres als das königshaus bezöge, und in verkennen der wirklichen bedeutung von -pati^y. An keiner der hier behandelten stellen kann viθ- das königshaus meinen. Die *Pap. El.* haben, besser als das akk. ša ina bīti, das völlig richtige pluralische זי בבתיא „die leute in clans“, und schon W. Bang hatte erkannt, ZDMG XLIII (1889) p. 525—34, daß ap. -pati^y dem gr. κατά c. acc. entspricht, auch in žyamnam pati^y, κατὰ τὸ τέλος. Nach Herodot lebten die Meder κατὰ κώμας, wo κώμη die viθ- als ort ist; als die bewohner wäre es φράτρα: κατὰ φράτρας ist genau ap. viθāpati^y, *κατα + φρατρ + ιος. Die viθ- sind die älteste indogermanische volks- und rechtseinheit. Garnisonen des stehenden heeres sind spāθmaida-, madaktum, als gegensatz zu viθ-, bītu. Die leute der viθ- leben im gaiθā-, und die bītu sind die lehen der reservisten, Xenophons ἀρχεῖα, mit militärpflicht verbundener landbesitz. Das stehende heer war nicht nach viθ-, sondern nach provinzen, κατὰ χώρας organisiert, und bestand aus soldaten μισθοφόροι, ap. *miždāvara-. viθāpati^y ist nicht viel andres als vaisaka-, davon aw. patron. vaisakay-, auch als geschichtlicher geschlechtsname, der auf dem siegel *CISem.* I, 98, tab. VI, erscheint.

Das kāra hya viθāpati^y sind die von den vispatiš der großen clans, vom hochadel zu stellenden reserve-truppen, eine militia oder yeomanry der clans. Dasselbe heißt ūqu māla ina bīti, בבתיא. — bītu hat auch im Südarabischen, bei einer der iranischen ähnlichen feudal-verfassung, gleiche bedeutung: אבעל ביתהמו sind die gefolgsmannen der adligen familien, vgl. H. Winckler OLZ 1906, 145s u. 252s.

Dem זי בבתיא steht בני ביתה nahe, in den *Pap. El.* von den söhnen des Dareios II gesagt. In aram. form barbītā ist dies das ideogr. für mp. vāspuhr, arab. mit ahl al-buyūtāt übersetzt, alles ‘söhne der häuser, clans’. Die altiranische gestalt ist visō puθrō; die lesung der mp. form mit ā in erster silbe folgt aus der phonet. schreibung des adj. vāspuhrakān ‘kronprinzlich’ in der inschr. *NiRst.*, und ist eine vriddhi-bildung. ‘Sohn’ ist in diesen termini der ‘erbe’, wenn vom königlichen clan gesagt, der ‘thronfolger’, wenn allgemein und im plural ‘angehöriger des hohen adels’ als rangklasse, vgl. BSOS VIII (1936) 937ss.

Arab. banu nā’s sind wie hebr. b^{e}nē ^{a}nōš ‘vornehme’ und noch in der mamlūken-zeit in Ägypten — inschriftlich in Damaskus — sind die aulād al-nā’s eine militär-reserve, auf aufruf des sulṭāns zum dienst verpflichtet, von dem sie sich aber durch geld befreien können (ein solcher war Ibn Iyās).

VRNAVATAI^y

NiR b 23	ava mām nai^y vrnavatai^y
akk.	a'gāšu ul a-qa-pa-a
Dar. Sus. chart. 17	marta[iš^{u}vā] mām avr[navatā
akk. (12)	u[ltu libbi nišē anāku ir]imannima

Das praes. *vr̥nu̯- zu √var- ist wie *kr̥nu̯- zu √kar- gebildet, aber vrnavatai^y gegenüber kunautai^y und der conj. vrnavātai^y, der imper. vrnavatām zeigen den übergang in eine thematische conjugation. In *Dar. Sus. chart.* habe ich das erhaltene avr zu avr̥navatā ergänzt. Dort hat das akkadische irimanni ‚hat mich geliebt', nach der altpersischen urbedeutung ‚hat mich für sich erwählt' cf. AMI III, 45.

In *Beh.* § 56, 58 u. 60 gebraucht das akkadische das verb קיף. Die schreibungen sind ki-pa-an-ni und ki-i-pi, i-ki-ip-pi. In *NiR b* steht a-qa-pa-a geschrieben, wohl nur schlechte schreibung für a-qa-a-pa, cf. ḫa-a-da-ka in 16 gegenüber richtigem ḫa-da-a-ka in 18.

vrnava- wird mit dem accusativ verbunden, *Beh.* § 60 θvām vrnavatām; also *NiR b* 23: „das ist mir nicht glaubwürdig".

YAČčIY

NiR b 35s	yačči^y vainām i^y hamiϑ^{r}iya[m] yačči^y nai^y vainām i^y
akk.	nicht übersetzt
NiR b 57	avašči^y dīdi^y yačči^y
akk. (57)	agāšu amur ša ina---

Die lesung in *NiR b* 57 ist nicht ganz sicher. Zu yačči^y gehört als correlat ačči^y siehe s. v. — Sonst kommen diese conjunctionen nicht vor; cf. AMI IV, 125. — ačči^y < *at.čit und yačči^y < *yat.čit sind die ersten inschriftlichen belege für den von Tedesco *Dialekt.* M. O. XV, 209—15 geforderten lautwandel tč > čč, der im vedischen stattfindet. Dem steht im ap. inschriftlichen stoff gegenüber (2) tč > sč > šč in der indefiniten pronominal-gruppe avašči^y, čišči^y, an^{i}yašči^y aus *avat.čit, *cit.čit, *anyat.čit. Aus mp. tys, paz. θis, i. e. fern-dissimilation für *čis < *čit.čit, dazu mp. has für *as < *at.čit, folgt (3) tč > sč > ss > s. Und wenn man wie üblich die gāth. aw. schreibungen t̰.č als sprachecht ansieht, ist dies überleben von tč der vierte fall. Bei der ähnlichen lage von ursprünglichem s.č entsteht im gāth. aw., im medischen šč > šš > š, z. B. paš, im persischen dagegen sč > ss > s, z. B. pas, kas. Diese vielheit verlangt vereinfachung. Tedesco hatte drei dialekte angenommen. Nach Schaeder wäre ap. ačiy

erst nach völligem verstummen des -t, also später als tč > šč entstanden. An die jugend so notwendiger conjunctionen ist schwer zu glauben. Sehr wohl aber kann das aw. ṯ-zeichen bloß graphischer ausdruck eines außer unter besonderen bedingungen verstummten t, und nicht eines besonderen phonems sein. Damit würden fall (1) und (4) identisch, mit gemination wie im altindischen; und ačči^{y}, yačči^{y} wären dann aus einem medischen dialekt entlehnt. Es ergäbe sich:

medisch: t.č > č.č > č > z : čīz	altpersisch: t.č > s.č > ss > s : tis
s.č > š.č > š : paš	s.č > s.s > s : pas

Das würde mit den bei s+tr, t+tr eintretenden veränderungen in dem hauptpunkt harmonieren, daß das altpersische auch da den zweiten laut dem ersten assimiliert. t.č > š.č bliebe übrig, wobei man an einen andren medischen dialekt denken könnte. Unbefriedigend wäre nur, daß die beiden in den ap. inschriften bezeugten formen entlehnt, die echt persischen formen mit t.č > ss > s aber gar nicht belegt wären. Das ganze material ist recht dürftig.

Im awestischen kommt, mehrmals in *Yt.* XII und einmal in *Yt.* X, 85, wiederholtes yaṯ.čiṯ — yaṯ.čiṯ in conditionaler bedeutung vor ‚sei es daß — oder daß' mit indicativ; einzeln ist es auch conditional, aber häufiger, wie auch ai. yáccit, concessiv ‚auch wenn'. Es ist also das correlat zu aṯ.čiṯ, ap. ačči^{y} 'dennoch', siehe dies. In *Ni R* ist yačči^{y} — yačči^{y} in einen conditionalsatz „wenn es mir (zweifelhaft) erscheint, dann ziehe ich vor" eingeschoben, und zerlegt es das ‚zweifelhaft' in zwei fälle, mit conditionalem conjunctiv des verbs vainămi^{y}. Das kann nur heißen „ob ich (als feind) betrachten soll, oder nicht", um so mehr als in z. 38s der satz mit yadi^{y} — yaθā yadi^{y} wiederholt wird: „auch wenn ich betrachte, [ist es] als ob ich nicht betrachtete".

√YAD-

Xerx. Pers. daiv. 40	avadā adam ahuramazdām ayada(41)i^{y}
elam. (33)	^{d}o]ramas(34)ṭa sippe hutta[-
akk. (33)	ana libbi anāku ana ^{d}aḫurumazda' isinnu (34) etēpuš
Xerx. Pers. daiv. 53	[hya] --- ahuramazdām yadatai^{y}
elam. (44)	[sop] --- --; ^{d}oramasta sippe huttamanra
akk. (44)	(ša) --- isinnu ana ^{d}aḫurumazda' (45) eppuš
Xerx. Pers. daiv. 36	yadātya par^{u}vam daivā ayad^{i}ya
elam.	](30)-ku sippe hutta[-
akk. (29)	ašar maḫrū ana limnū^{pl} isinnu eppušu

Xerx. Pers. daiv. 39	yadāyā par^{u}vam daivā(40) ayad^{i}ya
elam.	](33)-ka taiwa sippe hu[tta--
akk. (32)	ašar maḫrū isinnu ana limnū^{pl} epšu
Xerx. Pers. daiv. 38	daivā(39) mā yd^{a}iyiš
elam. (32)	taiwa o?[-
akk. (31)	isinnu ana limnū^{pl}(32) la teppuša'
Xerx. Pers. daiv. 50	ahuramazdām yadaišā
elam. (41)	^{d}oramasta sippe hu(42)ttas
akk. (41)	ana ^{d}aḫurumazda' (42) isinnu epuš

Von √yaδ-, med. √yaz-, ai. √yaj- „opfern, verehren", waren bisher im altpersischen nur die zwei medialen formen vom praes.-stamm yaδa-, bekannt: ayaδai^{y}, wie in z. 40s, 1. p. sg. impf. med., und yaδata[i^{y}], 3. sg. conj. praes. med., dem der indic. yaδatai^{y} in z. 53 entspricht. Dazu die hochstufe yāδ- in den monatsnamen āϑ^{r}iyāδiyahya ‚Feueropfer', aber bāgayāδaiš ‚Mithra-opfer', das erste nach el. ^{h}asiịatis ein themat. genitiv, endlich in *Beh.* § 14 das subst. āyaδana, elam. ciịan ‚opferstätte, tempel', in dessen med. entsprechung *(ā)yazana- Markwart, *Südarm.* 534 u. 405, *Gāth. ušt.* 15, den 'Ιασόνιον ὄρος der Bematisten Alexanders erkannt hat, und die angeblichen ‚Iason'-heiligtümer in Medien, dem lande der Medea, von denen die Griechen erzählen.

ayaδai^{y} und yaδatai^{y} sind also regelmäßig und bekannt.

ayd^{i}iy in 36 und 40 ist nicht der praes.-stamm yaδa-, sondern yaδ- mit -i-, und da das subject daivā im plural steht, eine 3. p. pluralis. Früher betrachtete man die gleichen bildungen von andren verben, deren zahl die *charta* von Susa so vermehrt hat, als 3. sg. aor. pass., also als impersonalia. Schaeder hat sie neuerdings als imperfecta mit activ. endung nachgewiesen, Ungar. Jahrb. 1936 XV, 561ss; auch die pass. futura haben act. endung. Damit entfällt die schwierigkeit, daß ayaδi^{y} als aorist kein plural sein könnte: es ist plur. des imperfects, also ayaδiya(nt). Die akk. übersetzung wendet den satz activisch mit eppušu in (29), epšu in (32) „wo sie früher den daivā opferten".

Der kurze satz mit yd^{a}iyiš ist der inhalt eines verbots, im akkadischen in 2. p. plur. gegeben: ‚opfert nicht'. Ein verbot könnte an sich durch imperativ-prohibitiv, durch infinitiv und drittens durch passiv ausgedrückt sein. Nun ist die orthographie fehlerhaft: ein d^{a}iyi: daiyai- ist weder phonetisch möglich — nur dayai, sprich deyai — noch grammatisch wahrscheinlich; praes.-stamm yaδa- plus i wäre allenfalls ein optativ. — Ich kenne nur einen ähnlichen schreibfehler bei *Artax.* II (od. III?) *grab*: prdriy, nicht dar^{i}ya oder d^{r}r^{i}ya, sondern draiya, spr. δreya, statt draya, spr. δreya. — In yd^{a}iyiš ist entweder das i zu streichen, also yaδayaiš zu lesen, oder statt d^{a} vielmehr d^{i} zu verbessern, also yaδĭyaiš(a), yaδ^{i}-

yaiš(a). Streichen des i sieht wie die leichtere correctur aus, aber yaδaya.iš(a) könnte man nur als 2. p. sg. optat. eines causal-stammes yaδaya- deuten, dem die länge des Stamm-vocals fehlen würde: so wollte man früher vināθayaiš erklären. Und wo ein causativ sinn hätte, in 40, steht ayaδai^{y}, nicht *ayaδayai^{y}. d^{i} für d^{a} ergibt yaδ^{i}yaiša(nt), eine form die den desider.-fut. pass. k^{r}ri^{i}yaiša, fraiθ^{i}-yaiša entspricht: schwacher stamm yaδ- plus pass.-zeichen -ya- plus des.-fut.-element *^{ə}sə- plus them.-act. endung -ant: „sie sollen nicht verehrt werden".

z. 50 yd^{a}iša steht in parallele mit dem imper. paraiδi^{y} und ist mit akk. ep uš, 2. p. imper., übersetzt; vorher geht tū kā „Du der". Es muß also eine 2. p. sg. mit imperativischem sinn sein, hat aber nicht dessen form. Es kann nur 2. sg. opt. med. sein, eine bisher nicht bezeugte form — für vināθayaiš hatte man an 2. p. sg. opt. act. gedacht —, entsprechend aw. -aiša, cf. skr. -ēthās mit langem ā; yaδaišā, mit i als modus-zeichen am praes.-stamm: „du mögest (sollst) verehren".

YADĀYĀ, YADĀTYA

Xerx. Pers. daiv. 39	yd(36)aty par^{u}vam daivā ayad^{i}ya
elam.	fehlt
akk. (29)	ašar maḫrū ana limnū^{pl} isinnu eppušu
Xers. Pers. daiv. 39	ydaya par^{u}vam daivā (40) ayad^{i}ya
elam.	fehlt
akk. (32)	ašar maḫrū isinnu ana limnū^{pl} epšu

Aus dem sinn der stelle und der akk. übersetzung folgt die bedeutung ‚wo' für beide wörter. *yadā allein könnte eine locat.-relativische partikel sein, wie idā, avadā, dem es formal entsprechen würde. Das gāthische gebraucht yadā zeitlich als 'wann'.

Die zeichen ydaty in 35 erlauben die lesungen yadātaya und yadātya; die erste wäre keine verständliche form, die zweite könnte nur yadā mit suffigiertem relativ tya sein. Eine ähnliche verbindung gibt es nicht. yadāyā sieht dagegen wie ein yadā 'wo' mit yā aus, das dem awestischen yaṯ 'wo' entsprechen würde; vgl. die verbindungen yaṯ ahmi, yaṯ ahmya. Der einzige grund, weshalb in den zwei ganz gleich gebauten sätzen mit ebenfalls gleichen akk. übersetzungen einmal yadātya, einmal yadāyā stünde, könnte sein, daß der ort nicht ganz gleich bestimmt ist: in 35 „es gab (orte) wo" und in 39 „(überall) wo". Ob wirklich dies etwas bestimmtere erste 'wo' durch yadātya, das andre durch yadāyā ausgedrückt werden sollte, kommt mir sehr zweifelhaft vor, und ich vermute in ydaty einen schreibfehler für ydaya.

YADIVĀ

NiR b 25 tya kunauti^{y} yadivā ābarati^{y}
akk. mā ippuš mimma ana pānija inašša'

NiR b 29 yaθā ... vaināhi^{y} yadivā āxšnavāhi^{y}
akk. kī ša tammari u tašemmu

yadivā ist das als conjunction ‚wenn' bekannte ap. yadi^{y} mit enkl. -vā ‚oder'. In beiden fällen ist der sinn nicht conditional, daher in 25 auch der indicativ steht. Die bedeutung ist lediglich disjunctiv ‚oder'. Dies yadi^{y} entspricht also dem gāth. yazī als einleitung indirecter frage ‚ob', und die verbindung yadi + vā dem gāth. yaṯ vā und yaθā vā ‚vel' und ‚vel — vel'. Dem enklit. -vā gegenüber ist es die selbständige gestalt des ‚oder'.

Im Ipārs. und Bpārs. wird für ‚oder' ϱ22ɔɪɪ, ʊʃʊ geschrieben, das Bartholomae *Wb.* 1310 aus *aδāṯ.vā, Nyberg *Hilfsb.* II, 6 aus *aṯ-vā-api erklärte. Dazwischen ist schwer zu entscheiden. Da 'YVP zu ayā > yā führt, ist es auf jeden fall defectiv geschrieben, also entweder ay(ā)vp: ay(ā)β, wie Dārāβ > Dārā, oder aiv(ā)p > eyā. Man wünschte eine erklärung, die sich mehr an das nunmehr vorhandene yadivā anlehnte.

Das akkadische benutzt im ersten fall mimma ‚was sonst', im zweiten einfach u 'und', da der disjunctive sinn dort ganz zurücktritt und yadivā im grunde nur noch 'und' bedeutet.

[NI]-YASAYA-

NiR b 5 upari^{y} dārayavahum nīyasaya
akk. (3) ana dāriyawuš iddinnu

NiR b 46 upari^{y} mām nīyasaya
akk. (29) iddinnu

NiR b 49 tyā mām A. M. upari^{y} nīyasaya
akk. (31) 'ša ^{d}aḫurmazda' iddinnu

Weissbach verweist auf eine alte erklärung von Lassen, WZKM VI, 121, aus skr. ni-śā- 'hinlegen'; also ‚er breitete hin'. Dazu gehörte das mediale aw. √sāy- 'liegen' *Wb.* 1571, gr. κεῖται. Die erklärung nimmt ni(y) als praeverb und a als augment. Aber im altpersischen müßte θ eintreten.

Bartholomae kannte niyasaya noch nicht. Das nicht causative, sonst identische aw. ni-yas- stellte er, wegen des überlieferten langen ā zu yās-; alle composita auf p. 1288s gehören in wahrheit, mit Hertel *Plan. Ven.* p. 64, zu yam-,

yasa-. Das ap. āyasatā nahm BARTHOLOMAE dagegen als inch.-praes. yasa- zu yam-, medial, und übersetzt *Beh.* § 36 u. 42 ‚an sich nehmen, ziehen', und *Beh.* § 12 ‚an sich reißen".

MEILLET leitet āyasatā wie niyasaya von yam- ab, und hält dies für ein secundär dem praes.-stamm nachgebildetes causativ: ‚il a étendu'.

Die akk. übersetzungen für āyasatā fehlen. Auch die elam. zu *Beh.* § 12. — In § 36 ist der satz anders gefaßt und āyasatā nicht ausgedrückt. In § 42 (dunkel) steht appo ir ma pa.ri.¹s, ein verb, das sonst ‚übergehen zu, gelangen lassen' ausdrückt.

In *NiR b* ist nīyasaya, wie ap. adadā, einfach durch akk. nadānu 'geben' übersetzt. Die elam. version hat, mit postp. ukku ‚über hin', tasta, das auch hilfe 'bringen' heißt und sonst für alles was der gott gibt oder schafft gebraucht wird. Diese übersetzungen geben nur den allgemeinen sinn ‚verleihen, begaben mit' wider.

Das einzige bedenken gegen die anknüpfung an √yam-, yasa-, nämlich das fehlen des augments, fällt damit fort, daß ebenso abīžāvayam neben abiyažāvayam, nīšādayam neben niyašādayam, nīštāya neben niyaštāya contrahierte formen sind: nīyasaya steht für niyayasaya.

āyasatā ‚il a tiré à lui', ai. yam- „(ein dach, schirm, schutz) halten über jemanden", und die zugehörigen balt.-slavischen wörter, die ‚dachdecken' bedeuten, lassen eine urbedeutung ‚ziehen über, bedecken mit' erkennen. Ein solches bild ist *Yt.* XIII, 2—3 „der himmel, der die erde āča pariča būvāva überall überdeckt". In der *gāth. Y.* 30, 5 wird der himmel das gewand der AmrtaSpantas, und in *Yt.* XIII, 3 AhuraMazdās gewand genannt, bilder aus denen die vorstellung vom kosmischen mantel gottes hervorgeht. Der gedanke des 'kleides' als ausdruck des 'wesens' ist altmythisch. Im vedischen kleidet sich Apām Napāt in den blitz: diese gewänder sind die wesentlichen attribute. Das verb wäre also der angemessene ausdruck für das königliche attribut des chattra, schirmes, von dem der könig auf den bildwerken überschattet wird, der in den inschriften alles vašnā Ahuramazdāha, ina ṣilli, im schatten gottes tut. So sagt man arabisch taghammaduhu'llāhu bi-raḥmatihi oder bi-ghafrānihi, und in dem akk. ausdruck liegt der anfang des ẓillu'llāhi fi'l-'ālimīn ‚schatten gottes über den welten'.

Das ‚von oben herab über' ist in *NiR b* deutlich durch die praep. upariʸ mit ihrer indogermanisch freien stellung ausgedrückt. Es ist bezeichnend für √yam-, und erinnert an *Dar. Pers. e* § 3: aurā nirasātiʸ „wird von oben herab gelangen, sich niederlassen". Wegen dieses ‚von oben herab' sprach schon RAWLINSON von „the protective influence supposed to be shed over the king" für ārvastam, siehe s. v. Man kann jeden Orientalen daran erkennen, daß er auch einen vorne offenen ärmelrock nicht wie wir etwas von unten und vom rücken her, sondern wie einen pull-over ‚von oben herab über' den Kopf anzieht. — Der sinn dieses „von oben

über den könig ziehen machen" ist investire, verleihen, bekleiden wie deutsch anzug, überzieher, engl. pull-over : niyasaya heißt ‚anziehen'. Auf arabisch sagt man auch labasa. Der ausdruck deckt sich ganz mit *Luk.* 24, 49: ἕως οὗ ἐνδύσησθε ἐξ ὕψους δύναμιν.

Die weitere wortgeschichte ist wenig bekannt. NYBERG berührt sie in seiner untersuchung über ǰastan, aβyāstan, niyāstan und vyāstakīh im *Hilfsb.* II. [Pahlavi] in *Kārn. Art.* ed. ANTIA p. 6 ult. sieht wie unser wort aus: „Pāpak sandte (den jungen) Ardašir ārāstak equipiert mit 10 dienern u vas čiš aβd [Pahlavi] u sačākvār zu Ardavān". Dabei ist sicher an eine khil'a gedacht, die man wie eine uniform zu einem neuen amt oder stand erhält; eine besondere auszeichnung ist es, wenn es der abgelegte anzug des fürsten ist. Daher das labasa mit einem amte. Ebenso erhält Sāsān, p. 4 cap. I. 18, nachdem er ins bad geschickt ist, sofort einen (wenn nicht zwei) dastak ē yāmak patmōčan ē xvatāyvār „completen anzug, herrenwürdigen frack". Im *DraxtAsōr.* § 42, p. 112, 10 heißt es vas yāmak ē šāhvār „viel königswürdige kleider". P. HORN wollte yāmak ‚anzug' von unserem yam- ableiten, und die sprache scheint einen solchen zusammenhang gefühlt zu haben; HÜBSCHMANN zieht *yahma- zu gr. ζῶμα, also den stamm yāh- „gürten" vor. NYBERG wollte für [Pahlavi] nisāst [Pahlavi] lesen, die vorhergehenden zeichen nicht als aβd sondern als verbal praefix apē interpretierend, zu aw. √sah- 'heißen, lehren' und übersetzt ‚ermahnt'. Der vater läßt sich die ausrüstung des hoffnungsvollen jünglings was kosten, nicht nur ratschläge. Mit apē ergibt sich keine satzconstruction; man liest, wie oft, besser [Pahlavi] aβd sahist: „mit vielen wundervollen und würdigen sachen, scil. angezogen". Sonst müßte man umstellen: „vas čiš sačākvār bē niyast, mit viel anständigen sachen angezogen".

Zu NYBERGS deutung von vyāstakīh als das ‚vorspringende' kommt bestätigend die mir sehr geläufige np. neubildung bar ǰasta „en relief". Aber np. ǰastan, ǰah- kommt im *GrBdh.* 77, 10 als yahēt vor: hugar ē buland ān kē.š āp ardvīsūr hačaš frōt [Pahlavi] yahēt, hazār mard bālā „die hohe Hugar ist die, von der das wasser Ardvīsūr herabstürzt, 1000 mann hoch". Die stelle will *Yt.* V, 96 erläutern: yahmāt hača frazgaδatai ardvī .. hazaŋrāi baršnā vīrānām, cf. AMI VI, 17 u. 34. — Da np. ǰastan mit Mp. mit y anlautet, kann es nicht von vi+as- kommen. Andrerseits steht neben np. ǰastan ein np. zahīdan in der bedeutung ‚cadere, emanare' von wasser, das kaum an √zāy 'nasci-' anzuschliessen ist und sich dialektisch zu ǰastan verhalten könnte, wie zišt zu gu-ǰastak. Da ist noch vieles unaufgeklärt. — Das von NYBERG mit niyāstan wiedergegebene ideogramm, schlägt BAILEY in ASOS VII, 777 vor, šatītan zu lesen. Mit ap. niyasaya- hat das alles kaum etwas gemein außer der äußeren ähnlichkeit.

YAθĀ

NiR b 38 yadi^{y} vaināmi^{y} hamiϑ^{r}iya[m] yaθā yadi^{y} nai^{y} vaināmi^{y}
akk. fast ganz zerstört

Beh. § 14 adam hamataxšai^{y} .. yaθā gaumāta .. viθam .. nai^{y} parabara

Dar. Sus. e Sch. 15 adam akunavam yaθā an^{i}ya an^{i}yam nai^{y} žati^{y}

Die akk. übersetzung von *NiR b* 38 ist so zerstört und dabei scheinbar so abweichend gefaßt gewesen, daß sie nicht hilft. Das erste yadi^{y} scheint durch mamma ausgedrückt gewesen zu sein; für hamiϑ^{r}iya steht nikri, für ein vaināmi^{y} [u]tammari. Auch an den andren stellen ist nicht zu sehen, wie sie dies yaθā wiedergeben. Der sinn von *Dar. Sus. e* ist ‚ich bewirkte daß', aber der ‚effect' ist weniger im verb kun- 'machen', als eben in yaθā enthalten, das 'auf daß' und 'bis daß' in sich schließt: „ich machte, daß sie sich mit einander vertrugen".

Die sonderliche bedeutung dieses yaθā war schon für die stelle *Beh.* § 14 erkannt. Sie entspricht dem gāth. gebrauch von yaθā ‚velut si, als ob' für eine hypothetische aussage, ähnlich yāṯ mit dem optativ. In *Beh.* ist sie unwirklich „ich arbeitete bis [es so war] als ob Gaumāta unser haus gar nicht beseitigt gehabt hätte". In *NiR b* überlegt der könig: „Wenn es zweifelhaft ist, ob jemand als gegner oder nicht-gegner zu betrachten ist, ziehe ich gnade vor; auch wenn der verstand mir sagt, daß er gegner ist, so [soll es sein] als ob er nicht-gegner wäre". Das ist eine eigentümliche ellipse. Man vergleiche die *gāθā Y.* 44, 12: auf mehrere doppelfragen mit katāram und kā — vā, vā — vā, folgt čyaŋhat naiṯ manyatai. Dies čyaŋhat ist ein *hapax*, das mit Bartholomae *Wb.* 276 u. 599 aus či + dem conj. aŋhat erklärt werden muß, aber nicht interrogativ „Wie stehts mit dem ?", sondern — im vergleich mit dem čiṯ ‚als ob' in *Vīd.* IV, 1, *Wb.* 593 — indefinit „quidquid id est'. Also: „wie dem auch sei', er soll nicht für einen feind angrō gehalten werden". Vgl. *Dar.Sus.e* či^{y} gāθvā kašči^{y} asti^{y} 'welchen ranges auch jemand sei (ist)". Cf. s. v. hamiϑ^{r}iya.

√YAUD-

NiR a § 4 ahuramazdā [ya]θā avaina imām bumīm yau[δantīm]
elam. ^{d}oramasta sop ciịasa hi ^{l}murun p^{i}r.ṛa.^{u}m.pe.lam
akk. ^{d}aḫurmazda' kī imuru mātātē^{pl} annīti nikrama ana libbi aḫāmeš summuḫu

Xerx. Pers. daiv. 30 asti^{y} antar aitā dahyāva tyai^{y} --- ayuδa
akk. (24)s ibaš ina mātātē^{pl} annēti --- ša ikkiru

ayuδa ist aor. v. yauδ-, das bisher nur in dem verstümmelten particip in *NiR a* § 4 vorlag. Weissbach ergänzte in hinblick auf die skr.-form yau[dinim]; ich ziehe wegen *Yt.* XIII, 95 „yauzantīš (dahyāuš)" yau[δantim] vor. Es ist möglich, daß in *Dar. Sus. e*, cf. Weissbach ZDMG 1937 p. 82, vor anya anyam aža dies verb gebraucht war; aber der text kann auch anders gefaßt gewesen sein. Die nur in *NiR a* erhaltene elam. übersetzung ist ein redupliciertes, offenbar onomatopoetisches wort: pirrampelam, pêle-mêle, Tohuwabohu. Dabei ist es ein lehnwort aus dem iranischen, vgl. den namen des Feuers von Dāmghān, Frambar, *Gr. Bdh.* 128, bei Ptolemaios VI, 2, 9 Φαράμβαρα. Bailey hatte in BSOS VII (1934) p. 297 ein verb fram- ‚to be agitated' angesetzt und es als erklärung des namens benutzt, den er Framkar las; vgl. AMI IX p. 80. Dies fram- ist syn. von yauδ-. Im Aw. gibt es den praes.-stamm yauza- 'concitari, in aufruhr sein', besonders von wasser, meeren, also 'wallen, gären'; daher akk. summuḫu 'kochen', cf. Weissbach Abh. S. AkdW. 1911 XXIX, p. 36s. — Ferner das caus. yauzaya- 'excitare, in aufruhr setzen'. Eine andre bedeutung ist quaerere. Ein praes.-stamm yūδya-, *Wb.* 1230 'kämpfen' sieht wie ein ap. wort im Awesta aus.

Im *Yt.* XIII, 80 beginnt eine lange anrufung der fravrtī- Ahuramazdā's und seiner Amuhraspanta, das heißt zarathustrische gedanken in prae-zarathustrischer verkleidung, dann von Ātarš, und Srauša, die zarathustrisch sein könnten, von Naryosanha, Rašnuš, Miθra und Manθra, die nicht-zarathustrisch sind, von den neutralen himmel, wässern, erde und pflanzen, vom zarathustrischen urmenschen und urrind, und endlich von Zarathustra selbst. Die verbindung der urmythischen, aber unzarathustrischen fravrtiš-vorstellung mit den zarathustrischen gestalten und die aneinanderreihung und mischung mit den nicht-zarathustrischen kann erst der zeit nach der wiederherstellung der daivayasnischen religion unter Artaxerxes II angehören. Diese litanei läuft in verse aus, 95, die selbst älter sein, aber in diesem zusammenhang nicht vorher gestanden haben können. Darin werden Mithra und ApāmNapāt angerufen als „die die aufrührigen provinzen befrieden, yauzantīš (danhyāuš) rāmayanti". Diese worte können so wenig ein ausdruck für eine dauernde eigenschaft der götter sein, wie das in-aufruhr-sein ein dauerzustand der länder. Sie müssen geschichtliche ereignisse als hintergrund haben. Sie gleichen ganz dem satz in *Dar. NiR a*: „Ahumarazdā, als er diese erde in aufruhr, chaos sah, übertrug er sie mir". Das Awesta sagt daŋhāuš 'provinzen', Dareios būmī, erde, ihre gesamtheit. Eher überträgt die inschrift eine aus älteren Mithra- oder Apām-Napāt-hymnen stammende formel auf Ahuramazdā, als umgekehrt. Aber als man jene verse an die anrufung der fravrtayō in *Yt.* XIII anschloß, konnte man kaum an etwas andres denken, als an den aufruhr aller länder, der Dareios' thronbesteigung vorausging.

Der befrieder der yauzantīš dahyāuš hat immer das beiwort 'rvatāspa, das einem equestris, ecum domitor bei Neptunus und seinen substituten entspricht.

Und der mythische Zarivaris-Ζαριάδρης, sohn des ʾrvatāspa hat immer das beiwort aspayauδa-, d. i. ἱππιοχάρμης. Das sind die spuren uralter götter und culte. Mit metathese der glieder entspricht der name Οὐδιάσπης, i. e. *y(a)uδyaspa-, cf. y(a)utiya = Οὔτιοι. Die bedeutung 'im pferde- oder wagenrennen kämpfend' erhellt aus den versen der Husravah-sage in *Yt*. V, 50: aspaišu patiprtate 'der zu wagen wettkämpft', cf. s. v. garō dmāna-. Ferner gehört zu yauδ- der scheinbar altpersische, nicht medische name i̯autarši eines vispatiš, den Tiglathpileser III um 737 a. Chr. in der gegend des späteren Agbatana erwähnt. Endlich mp. razmyōz, razmyōzan als sasanidischer ehrenṭitel, z. B. des Farruxān-Xurrēn.

Von aw. yauz- stammt Tpahl. (mmed.) yuštan, yōz-; von ap. yauδ- np. ǰustan, ǰōy- über vyōδ-; im *Psalter* 128,6 ist gegen die ausgabe das v in wurmlücke zu ergänzen: [v]yvδy̌t, wo das δ schon historische schreibweise ist. Die zwei bedeutungen moveri und quaerere bleiben im Mp. bestehen. viǰustār z. B. *Dēnk*. IX, 21, 18 ist inquisitor; Tpahl. ayuštagīhā bei Henning ZII IX, 183, ist nicht 'aufgeregt', sondern 'ohne untersucht zu haben', denn Mani's drittes gebot heißt: „Du sollst über etwas, was du nicht gesehen hast, gegen niemand falsch zeugnis ablegen".

Im Bpārs. ist vičōd- und viǰōy- in der schreibung nicht zu unterscheiden. Bartholomae *ZAirWb*. p. 212 hat eine reihe von wörtern auf čōd- zurückgeführt, cf. Nyberg *Hilfsb*. II 243: skr. čodati 'antreiben, sich beeilen', np. čust 'flink'. Schaeder, Ung. Jahrb. XV 1936 p. 673 sagt, Bartholomae habe dessen 'etymologie gesichert'. Ich glaube nicht, daß er alle wörter diesem čōd- richtig zugeteilt hat, und halte, um nur ein beispiel zu nennen, bei den np. varianten von č, ǰ, ž und z, das čust (neben zust) für sehr unsicher. Vgl. Bailey BSOS VI, 85 u. 822. Im *Pandnāmak* bei Nyberg II, 243, nach Freiman WZKM XX, würde ich nicht vičōδišn, sondern viǰōyišn lesen: „Ein jeder soll mit hilfe der vernunft xrat, logik, den weg der frömmigkeit erforschen". Noch np. ǰōšīda-maghz 'intelligent, weise' enthält 'quaerere, inquisitive'; während das ǰōš 'ferment, yeast, gischt' der mystiker, das für die 'göttliche liebe' eintritt, von 'gären' kommt.

Man muß die reihe der wissenschaften, die nach *Dēnk*. IV, (b. IX, 457) Shahpūr I aus griechischen, syrischen und indischen werken übersetzen und der encyclopaedie seines Dēnkard einverleiben ließ, mit der kapiteleinteilung der *mafātīḥ al 'ulūm* vergleichen: 1. bizišḳīh, ṭibb, medicin, 2. stārgowišnīh, 'ilm al-nudjūm astrologie, 3. viǰōyišn, 4. zamān chronologie, kalender, 5. ǰāḳ geographie, 6. gōhr, kīmīyā chemie, 7. dahišn-bavišn-vaxšišn physik, 8. ḳatakērīh landwirtschaft, 9. gowāḳīh, naḳhw philologie, und andre ḳērōḳīh ut afzār wissenschaften und künste. Als deren spuren hat C.A. Nallino in E. G. Browne-*Volume* die *agricultura* des Cassius Bassus, die *anthologiae* des Vetius Valerius und die *paranatellonta* des Teukros v. Babylon nachgewiesen.[1] Unsere n. 3, viǰōyišn, das

[1] Nach Fadl b. Naubakht, um 800 p. Chr., wurden auch astronomische bücher des Dorotheos von Šidon, Hermes, Ptolemaios übersetzt, vgl. S. H. Taqizadeh in BSOS IX (1937) p. 133ss, wo er zugleich den

mit xrat ausgeführt wird, kann nur entweder mathematik, ʿilm al-ʿidad, oder wahrscheinlicher minṭaq ʻlogik' sein. Iūs ist es trotz vijustār = inquisitor nicht, denn das recht war einheimisch.

YĀUMA^{i}NIŠ

NiR b 40 yāuma^{i}niš aʜmi^{y} utā pāδaib^{i}yā utā dastaib^{i}yā
akk. (25) ina qātum u šēpē gašrak

Das y^{a} ist auf dem felsen undeutlich, aber auf dem bruchstück der gründungsurkunde ist yau[- vollkommen klar.

Mit diesem wort beginnt der abschnitt über die sportlichen meisterschaften des königs. Es zum vorhergehenden zu ziehen, und eine große interpunktion hinter aʜmi^{y} zu machen, würde in widerspruch zu dem akk. text stehen und für das folgende ergeben: „mit beiden händen war ich ein guter reiter".

Das akk. setzt wie üblich für ap. adjectiv mit copula sein permansiv: gašrak von gašāru, ein starkes wort für ʻstark-sein'. Das gibt die bedeutungssphaere von yāumainiš. Dasselbe gašrak steht in z. 33 (22) für --mai^{y} tanuš tāvayatai^{y} „(was) mein körper leisten kann", also für $\sqrt{}$tav-, wovon tauman-. Wenn tāumaniš dastünde wäre der fall einfach.

Bei der regelmäßigkeit der subst. in -man- von stämmen in -av- wäre yāuma^{i}niš der nom. m. eines i-adject. mit vrddhi von *yauman-, *yuman-, wie z. B. [hu]pāθmani- von paθman-. Das problem liegt in der wurzel selbst. Walde-Pokorny übernehmen, wie immer, einfach was Bartholomae im *Wb.* sagt. Das *Wb.* 1264 gibt ein $\sqrt{}$yav- ʻintendere', mit verweis auf ai. yuvásva ʻspann an!'. Benveniste modificiert das *Vrtra* p. 50s, *Inf. av.* 43, cf. JAs. 1936, 201 und zieht ein $\sqrt{}$yav- mit der alleinigen bedeutung ʻcheminer' heraus. Im J.As. trennt er dies nochmals von $\sqrt{}$yav- ʻatteler' bei besprechung von gardūn < *vrta + yūna-, siehe s. v. asabāra-. Mir kommt der weg richtig, aber noch nicht erforscht vor. Ap. yāuma^{i}niš möchte ich an $\sqrt{}$yav- ʻanspannen' anknüpfen. Der bedeutungsübergang zu ʻanstrengen' — man kann es kaum ʻübergang' nennen — ist so gewöhnlich wie der von ʻausspannen' zu relaxare. Dies ʻanspannen' ist exercere, und unser wort bedeutet ʻexercitatus, trainiert'.

wichtigen synchronismus in Bērūnī's *Qanūn* erklärt: die controle des zīdj, der astronomischen tafeln, fand statt im 25. jahre des Kisrā Anōshirwān, gleich 3851 der iran. weltaera. Das bedeutet 851 jahre nach der epiphanie Zarathustras, diese 258 Jahre vor Alexander, nicht der seleukid. Aera, sondern dem tod des Dareios III in 330 a. Chr. — Das führt auf 263 p. Chr., und 264 ist das 25. jahr des Kisrā Shāhpuhr I, so daß die correctur des Zīdj irrig Anōshirwān, statt Shāhpuhr I zugewiesen wäre. Wenn man das annimmt, ist 588 a. Chr. das traditionelle geburtsjahr Zarathustras, seine letzte gāθā stammt aus dem jahr der ermordung Gaumātas, 29. IX 522, und da er über 70 jahre alt wurde, wäre er kurz nach Dareios' regierungsantritt gestorben.

Dabei ist das -i- in -main- außer acht gelassen. Etymologisches ap. ai vertritt ausschließlich den als aē interpretierten aw. diphthong. Für ein mainiš gibt es im altir. sprachstoff nur die formale analogie gāth. maēniš 'strafe', ai. menay- 'rache', deren bedeutung nicht paßt[1]. Auch maina.xan-, kristallberg, hilft nicht. Überhaupt ist ein compos. von yāu- mit einem solchen -mainiš kaum vorstellbar, selbst mit lesungen wie yāhu-; yāux-. Auch dann müßte man -maniš ohne -i- mit haxā.maniš, ārdumaniš, imaniš, aw. vandarma^{i}niš vergleichen, die selbst unklar sind, und etwa yau- an aw. yvan- yun- superl. yuvištā- 'iuvenis' anknüpfen, das compositum mit vrddhi, um zu etwas wie 'iuvenilis' zu kommen. Mir scheint der erste versuch besser. Dann muß miniš eine unregelmäßige schreibung sein, die an die ebenso unregelmäßige von pišiyauvad in *Beh.* § 11 u. 42 erinnert. Wenn der fall nicht so vereinzelt wäre, könnte man die andeutung einer cerebralen oder mouillierten aussprache des n denken. Jedenfalls wird man das i nicht als ein etymologisches ansehen.

In *NiR b* 58s stehen die reste a y ? --m ? iniš, wie unser wort mit α *priv.* aussehend; der zusammenhang ist vollkommen zerstört und der sinn nicht erkennbar.

√ŽAV-: ABIYAŽĀVAYAM

Xerx. Pers. Har. 40 an^{i}ya krtam abižavym
akk. (31) šanūtum.šu ana muḫḫi ušteqi
Xerx. Pers. schmelzz. 9 ada[m] abiyžavy̌m̌ (10) abi^{y} ava krtam

abižāvayam und abiyažāvayam sind beide 1. p. sg. impf. des causativstamms žāvaya- zu √ *žav-, das erste ohne, das zweite mit augment. Die wirklichkeit augmentloser formen kann man für das Ap. nicht annehmen. Wie bei nīyasaya statt niyayasaya in *NiR b*, nīštāya neben niyaštāya, nīšādayam neben niyašādayam liegt contraction von iya > ī vor, cf. AMI IV, 127. Als bloßer schreibfehler hätte die variante nie abgetan werden dürfen, da die lautliche veränderung in der richtung der sprachentwicklung liegt, cf. AMI VIII, 37. — Die volle form ist klassisch, die kurze zeigt die aussprache der Xerxes-zeit.

Über die urbedeutung von zav- hat H. W. Bailey in BSOS VII, 292 ss gehandelt, s. v. aβzōnīk, das er definiert als: „he whose activity results in aβzūt, i. e. increase, prosperity". Die ap. form ist causativ, augere, ‚hinzufügen, vermehren'. Hübschmann hatte fast genau für np. afzūdan ap. *abi-zav- gefordert; wir finden abižav-. Andreas' upa + √zu > aβzav-, nach Henning in ZII IX, 185, liegt zu grunde, was Bartholomae *ZAirWb.* 165 so formuliert: „mit upa concurriert api, ai. abhi, welch letzteres jedoch sicher viel weniger oft anzusetzen ist, als man bisher getan", in zusammenhang mit seiner deutung von Tpahl. 'bǰyrv'ng aus

[1] Ich habe es versucht, die worte noch zu dem vorhergehenden abschnitt der inschrift ziehend: das führt zu nichts.

*upa.čarịa- oder *upa.čṛrịa- cf. s. v. abičariš, wo auch nur *abi.čarịa- berechtigt ist.

Im altpersischen ist bisher nur der caus.-stamm žāvaya-, nicht der im gāth.-awestischen übliche grundstamm belegt. SCHAEDER SbPrAkdW 1935, XIX, 502, 3, will HÜBSCHMANNS etymologie wegen Tpahl. abgāw-, abgōdan < *abi.gāvaya- revidieren, und das wort statt zu $\sqrt{}^2$gav-, ai. javate 'eilen' zu $\sqrt{}^1$gav- 'verschaffen' stellen. BENVENISTE nennt žav- neben gav- 'un autre degré vocalique', vgl. BAILEY in BSOS VII, 757 zu Tpārs. hanzāpt neben hangāpt, HERTEL *Venus* 45ss zu gam-: ǰam-, garma-: zarma-. Gāth. zavištya- *Y.* 50, 7 ist sicher 'der rascheste', np. zūd; das aw. zaviṣtya- von den fravrtayō in *Yt.* XIII, 21 ist gewiß nicht 'förderlich' *Wb.* 1691, sondern entweder auch 'schnell', im sinn von taxma-, möglicherweise aber zauštya- 'freund'.

Wie verhält sich arab. زبد, neben dessen klassischen ى die vulgären formen mit و stehen, zu ir. žav-?

Das akk. uštēqi ist II, 2, mediales intensiv von šaqū 'hoch sein', arab. šaqā, im II, 1 'hoch bauen', und gibt den wirklichen sinn des recht unbestimmten ap. abi-žāvaya- wieder: „und andres als das, obendrein, baute ich hoch". Artaxerxes I. sagt in der akk. gründungsurkunde des 100-Säulen-Saals „Mein vater hatte sein fundament gelegt, uššūšu ittadū, ich baute und vollendete ihn, etēpuš u ultaklil". In *Dar. Sus. e*, gegen ende, scheint das akk. verb für die restauration oder vollendung der unfertig gelassenen oder verfallenen festung (name verloren) auch [uštē]qima zu sein. abi-žāvaya- meint das hochführen, das vollenden angefangener sowohl wie neu zugefügter bauten. Die aussage ist sehr praecis und ergänzt die daneben stehende, daß Xerxes die bauten seines vaters apaya, ittaṣar 'beaufsichtigt' hatte, siehe s. v. —

ZBAYA-: PATIYAZBAYAM

Xerx. Pers. daiv. 38 patiyazbayam daivā mā yaδ^{ai}yaiša
elam.](32)-ku appita taịwa o.?[-
akk. (31) apteqirrama isinnu ... lā teppuša'

praev. pati plus zbaya-, praes. zur ā-erweiterung zbā von $\sqrt{}$zav-, ai. hav-. Das verb ist mit seinem z statt *δav- nicht altpersisch, und kann als terminus der verwaltungssprache nur aus dem agbatanischen medisch entlehnt sein. Dieser dialekt stimmt wie in fast allen Fällen mit dem gāth.-awestischen überein: $\sqrt{}$zav- 'rufen'. — Mit pati im sinn 'gegen' ist es hier 'verrufen'; der inhalt des durch 'ausruf' erlassenen verbots ist prohibitiv: „Den daivā soll nicht geopfert werden".

Akk. apteqirrama ist I, 2, ein bei DELITZSCH *Hwb.* nicht belegter stamm von paqāru; die anderen stämme heißen u. a. auch 'reclamieren, to claim', oder 'to dispute, verweigern'. Die übersetzung ist recht passend.

INDEX

IRANISCHE SPRACHEN

V

W

Y

Z

GRIECHISCH

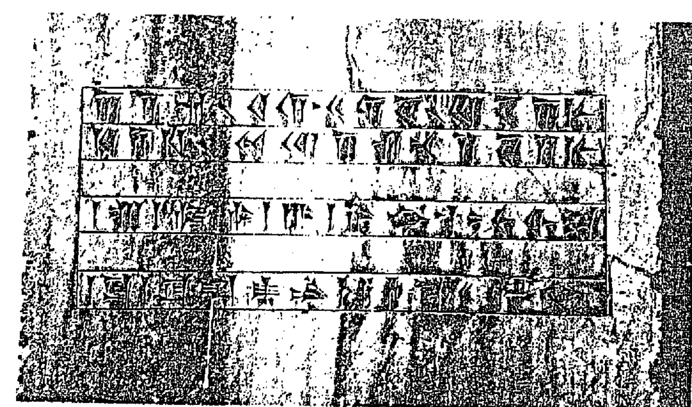
BABYLONISCH, ARAMAEISCH

ARABISCH

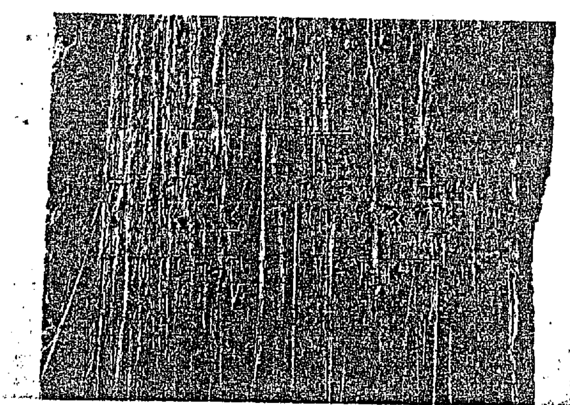
ELAMISCH, URARṬAEISCH

LATEINISCH.

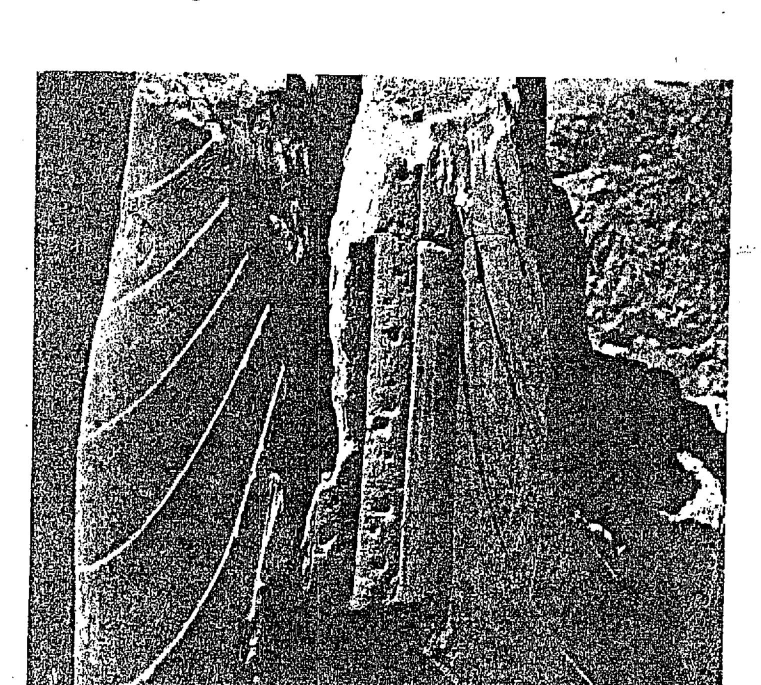
VARIA.



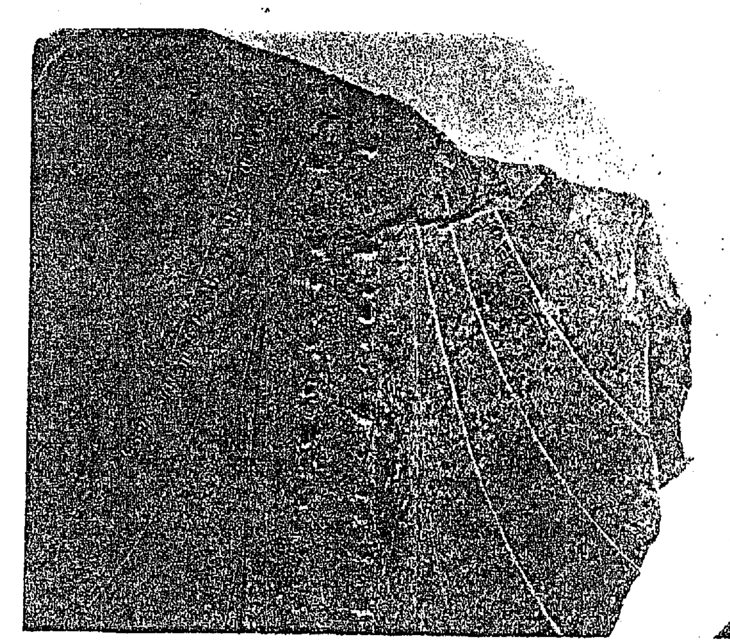
Kyros, Pasargadae Pal. P



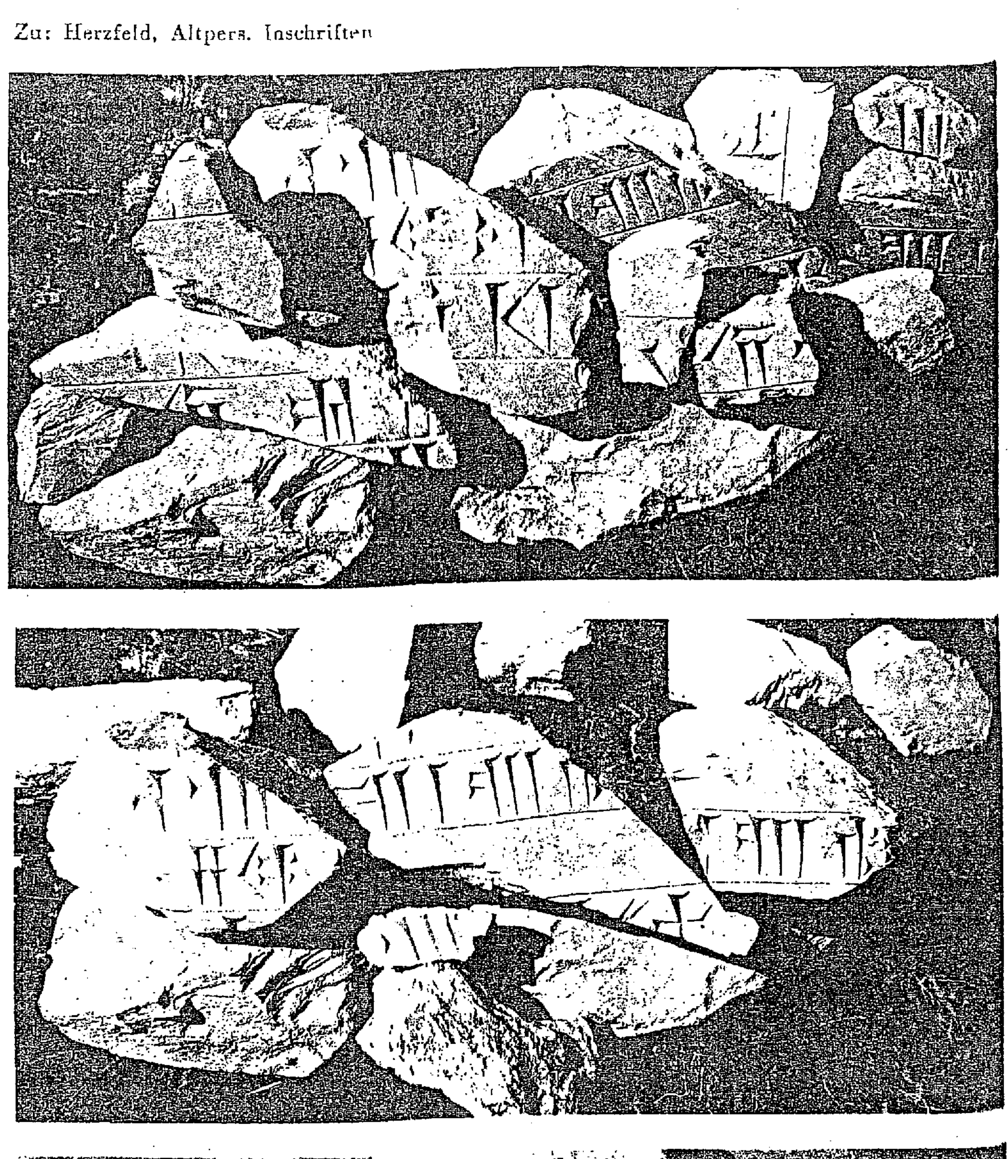
Kyros, Pasargadae Pal. S



Inschr. n. 2, Kyros, Pasargadae Pal. P.

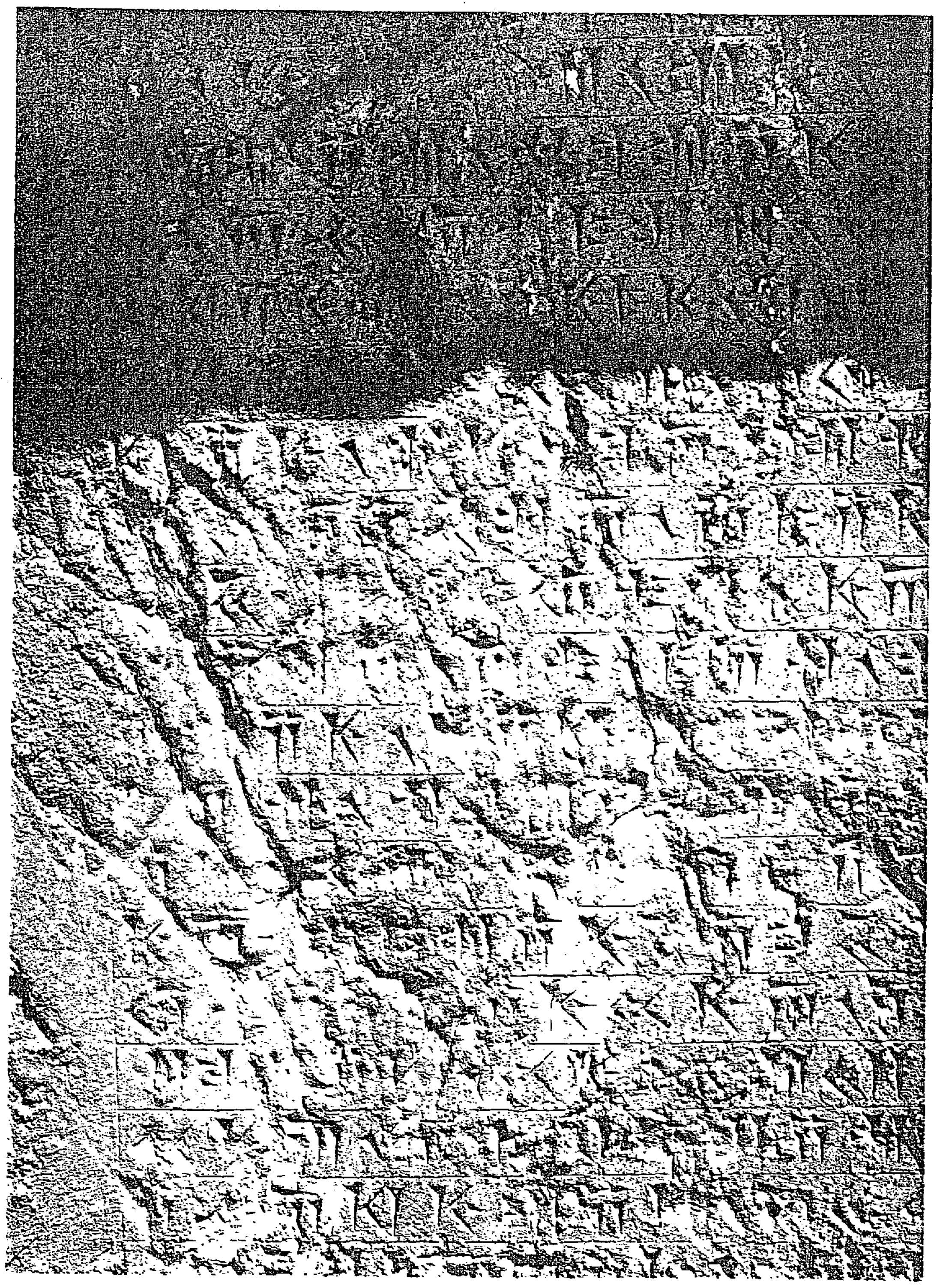


Inschr. n. 2, Kyros, Pas. Pal. P.

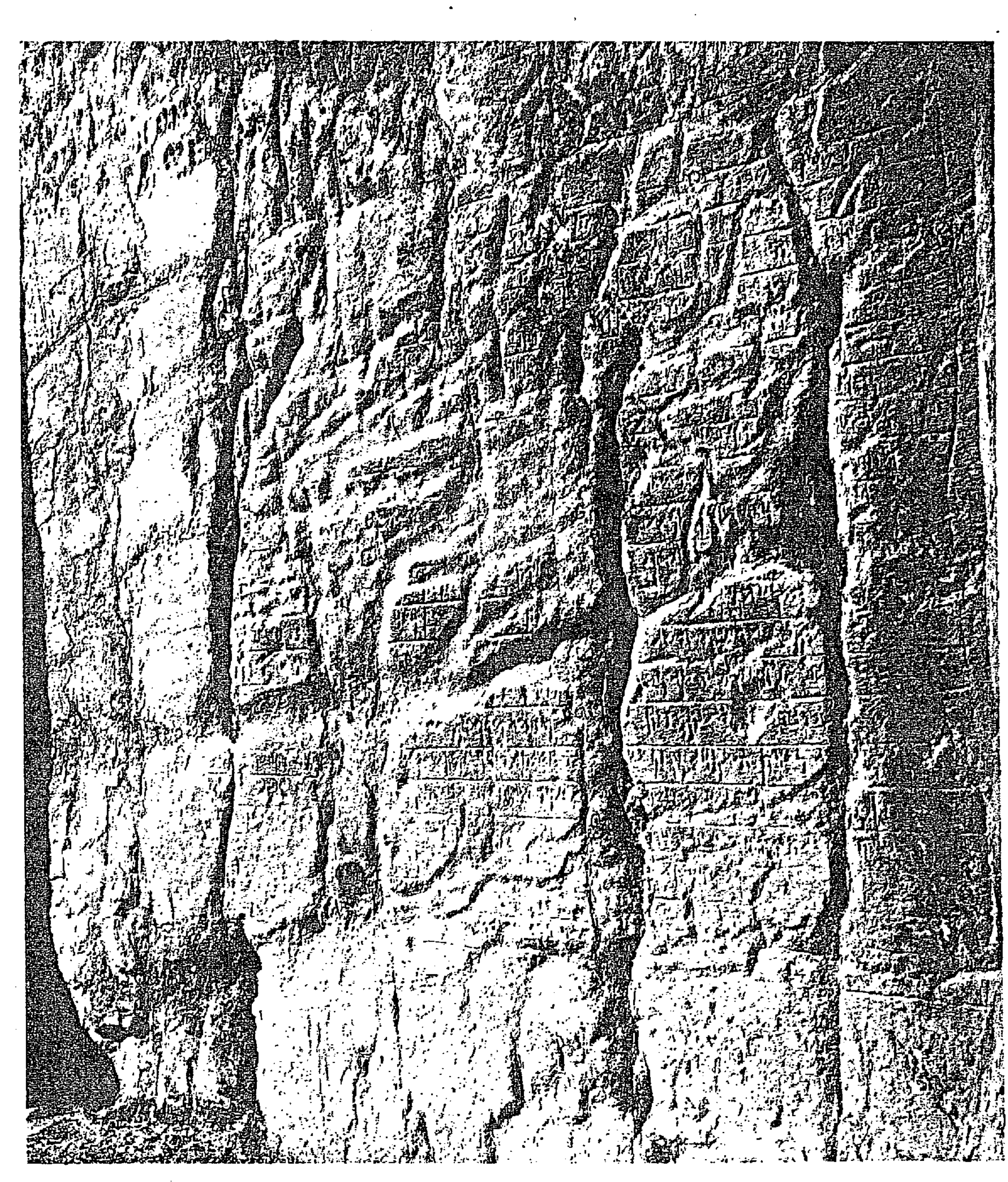




Inschr. n. 3, Kyros Pasargadae Pal. P.

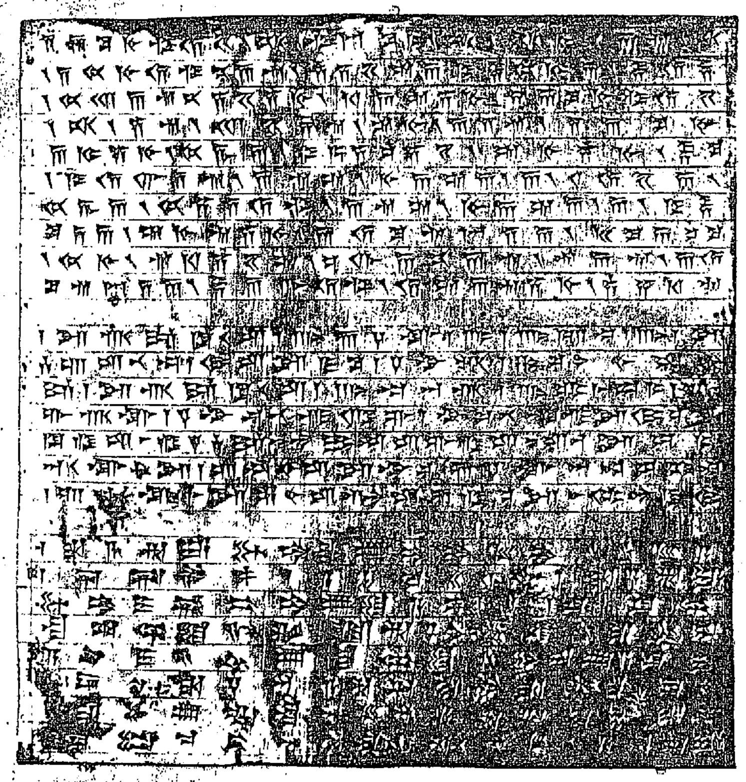


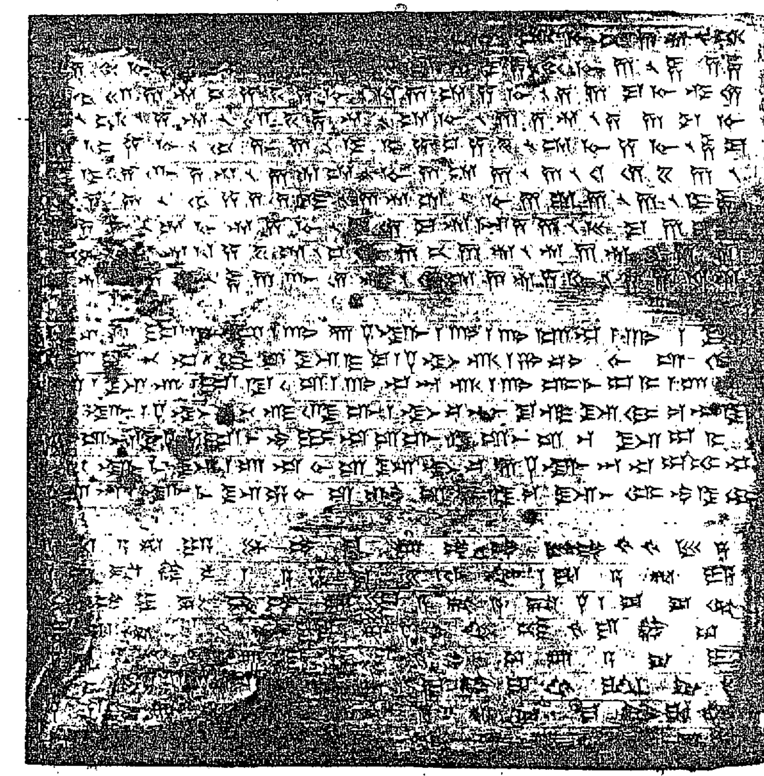
Inschr. 4, Dareios Naqsh i Rustam b



Dareios, Naqsh i Rustam, aram.

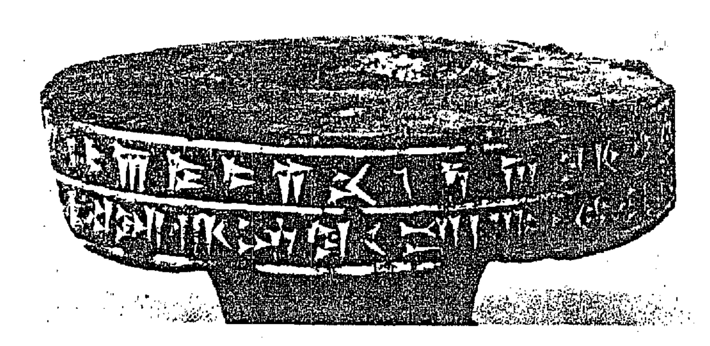
Inschr. 4, Dareios, Bruchstücke einer Fundament-Urkunde





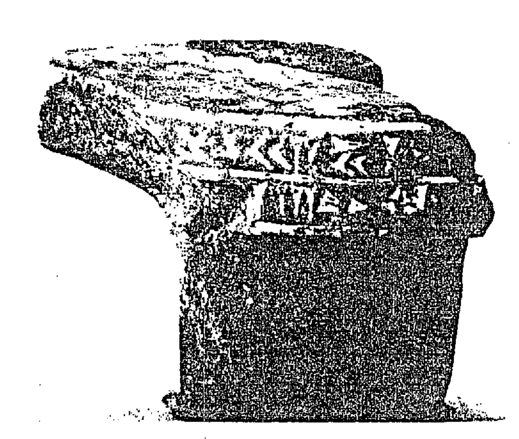


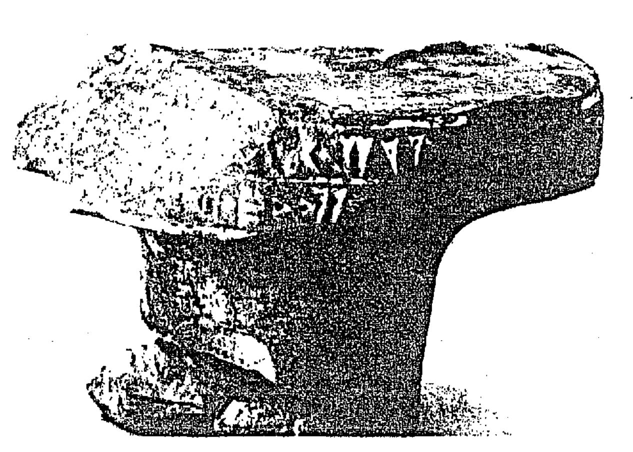
Inschr. n. 6, Dareios, Persepolis, Gold- u. Silbertafel







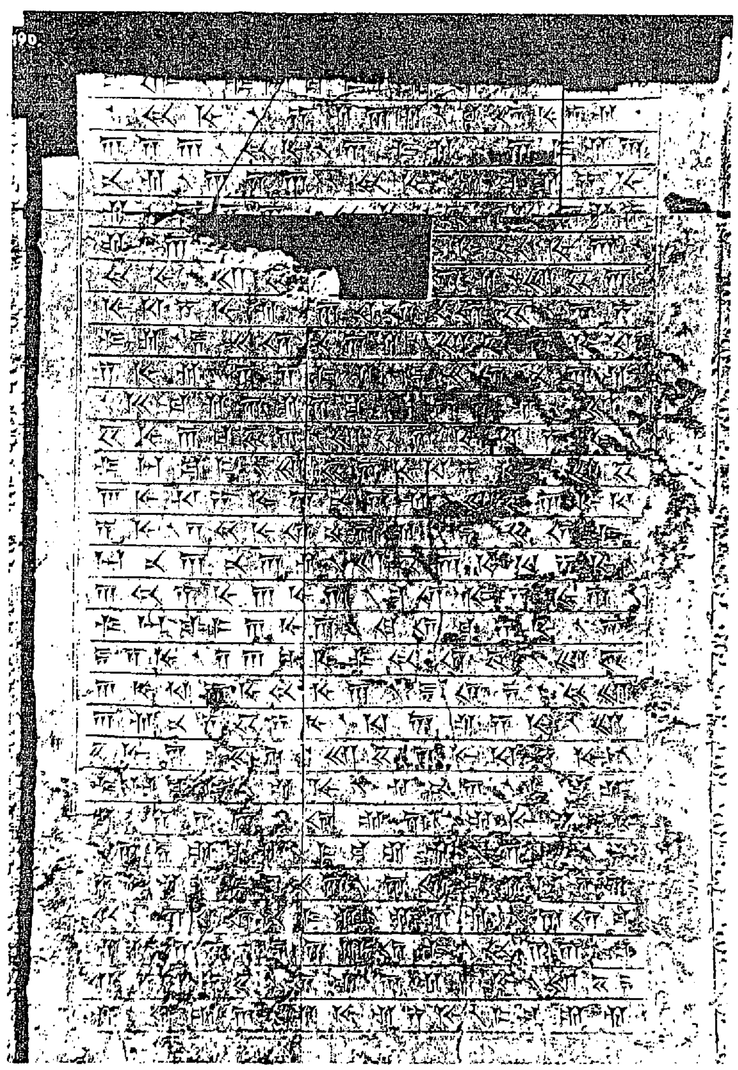




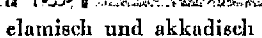
Inschr. 10 und 11, Dareios und Xerxes, Türknäufe, Persepolis



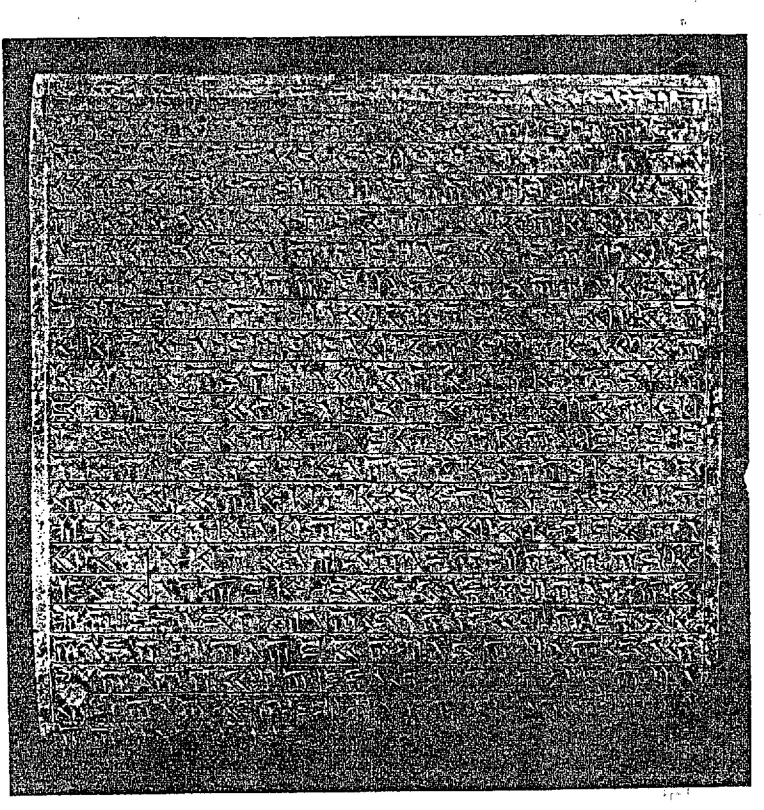
Inschr. n. 12, Dareios, pondus, Persepolis

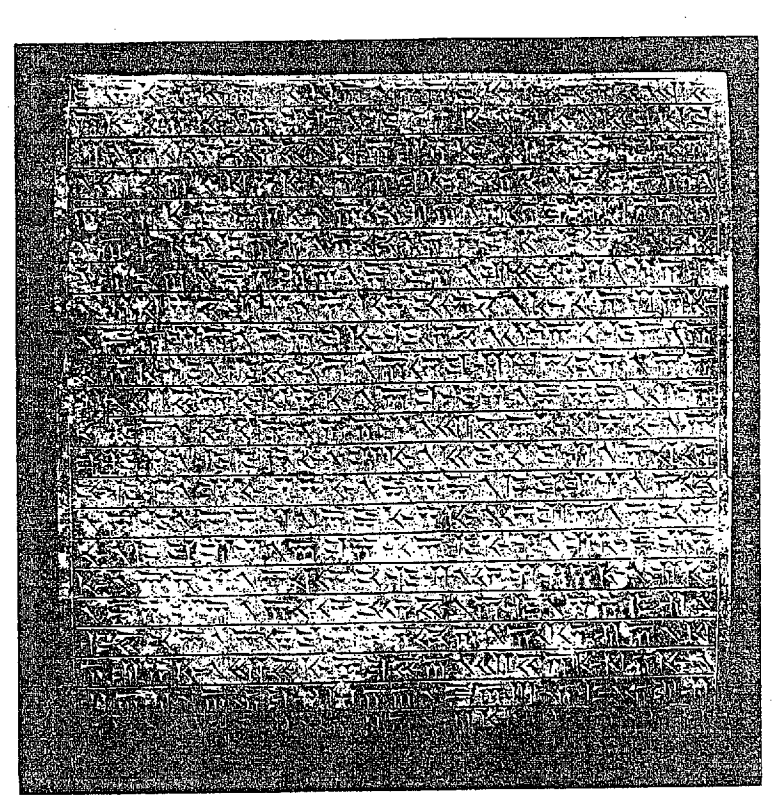


Inschr. n. 13, Xerxes. Persepolis b



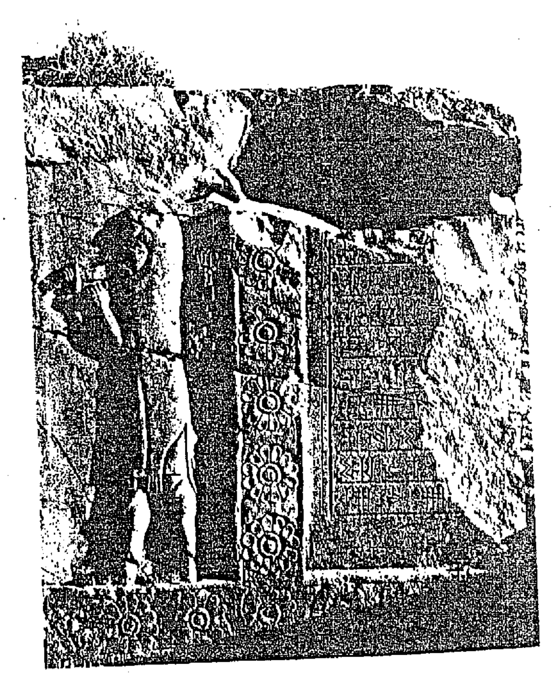
elamisch und akkadisch





Inschr. n. 15, Xerxes, Persepolis, Harem, altpersisch

Inschr. n. 16, Xerxes, Persepolis, Schmelzziegel



Inschr. n. 20, Artaxerxes I, Persepolis a



Inschr. n. 22. Artaxerxes I, Persepolis, Hundert-Säulen-Saal